Asrul Daulay & Ja'far (Editor)

FALSAFAH PENDIDIKAN ISLAMI

Menguak Nilai-Nilai Pendidikan dalam Tradisi Islam

Sebuah Apresiasi atas Pengukuhan

Prof. Dr. Al Rasyidin, M.Ag

Sebagai Profesor dalam bidang Filsafat Pendidikan Islam

Kontributor:
Harun Al Rasyid - Achyar Zein - Ramli Abdul Wahid
Mohammad Al Farabi - Muhammad Arifin Jahari - Hadis Purba
Amroeni Drajat - Rosnita - Zulfahmi Lubis - Salminawati
Saiful Akhyar Lubis - Hasan Asari - Saidatul Khairiyah - Abdul Mukti
Nurika Khalila Daulay - Haidar Putra Daulay - Dja'far Siddik
Salamuddin - Ja'far - Ilhamuddin - Katimin - Lahmuddin Lubis
Erawadi - Ardat Ahmad - Sakti Ritonga - Puspita Djuwita
Murniati AR - Muhammad Iqbal - Aunurrahman

FALSAFAH PENDIDIKAN ISLAMI

Menguak Nilai-Nilai Pendidikan
dalam Tradisi Islam

Prof. Dr. Hasan Asari, MA, et al.

FALSAFAH PENDIDIKAN ISLAMI

Menguak Nilai-Nilai Pendidikan dalam Tradisi Islam

Sebuah Apresiasi atas Pengukuhan
Prof. Dr. Al Rasyidin, M.Ag
Sebagai Profesor dalam bidang Filsafat Pendidikan Islam

Asrul Daulay & Ja'far (Editor)

Kelompok Penerbit Perdana Mulya Sarana

PEDOMAN TRANSLITERASI

Buku ini menggunakan transliterasi Arab-Indonesia sebagai berikut:

= a	= kh	= sy	= gh	= n
= b	= d	= sh	= f	= w
= t	= dz	= dh	= q	= h
= ts	= r	= th	= k	= ’
= j	= z	= zh	= l	= ya
= h	= s	= ‘	= m	

Untuk kata yang memiliki *madd* (panjang), digunakan sistem sebagai berikut:
â = a panjang, seperti, *al-islâmiyah*
î = i panjang, seperti*, al-‘aqîdah wa al-syarî‘ah*
û = u panjang, seperti *al-dustûr*

Kata-kata yang diawali dengan *alif lam* (ال baik *alif lam qamariyah* maupun *alif lam syamsiyah*), ditulis dengan cara terpisah tanpa meleburkan huruf *alif lam*-nya, seperti *al-Râsyidûn, al-syûrâ, al-dawlah.* Kata majemuk *(idhâfiyah)* ditulis dengan cara terpisah pula kata perkata, seperti *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm, al-‘Adâlah al-Ijtimâ‘iyah.* Kata “Al-Quran” diseragamkan penulisannya dengan menggunakan kata Alquran, sedangkan nama surat atau nama kitab, maka penulisannya mengikuti pedoman transliterasi. Sementara untuk nama-nama penulis Arab ditulis mengikuti pedoman transliterasi, seperti al-Mâwardî, Muhammad Iqbâl, Abû al-A‘lâ al-Maudûdi, Thâhâ Husein, dan Mushthafâ Kamâl. Pemilihan kata merujuk pada *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.

KATA SAMBUTAN

REKTOR UIN SUMATERA UTARA

Setelah melalui perjuangan, akhirnya pemerintah Republik Indonesia memberikan izin alih status IAIN Sumatera Utara menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara dengan terbitnya Keputusan Presiden RI. Nomor 131 Tahun 2014. Pilihan IAIN Sumatera Utara untuk beralih status menjadi UIN Sumatera Utara sesungguhnya didasarkan pada sebuah keingian untuk menjadikan IAIN Sumatera Utara lebih berperan dalam kancah kehidupan berbangsa dan bernegara. Status IAIN Sumatera Utara sebagai institut, membuat perannya dalam konteks pembangunan bangsa terbatas. Ilmu-ilmu yang dikelolanya terbatas hanya pada bidang ilmu-ilmu agama. IAIN Sumatera Utara tentu tidak bisa mengembangkan ilmu-ilmu lainnya. Padahal disadari, saat ini seiring dengan perkembangan dunia yang semakin kompleks, dibutuhkan penyelesaian-penyelesaian yang integral dan komprehensif. Tegasnya, diperlukan kerjasama ilmu pengetahuan untuk mengatasi seluruh masalah kemanusiaan kontemporer.

Sivitas akademika UIN Sumatera Utara harus memahami dua persoalan berikut dalam rangka menyahuti konversi ini. *Pertama*, perubahan IAIN Sumatera Utara menjadi UIN Sumatera Utara tidak boleh menanggalkan jati dirinya sebagai pusat pengkajian ilmu-ilmu keislaman. Di masa mendatang, UIN Sumatera Utara harus memastikan ilmu-ilmu keislaman seperti Ilmu Ushuluddin, Ilmu Dakwah, Ilmu Syariah dan Ilmu Tarbiyah harus tetap dapat berkembang bahkan lebih maju dari apa yang dicapainya saat ini. *Kedua*, pada saat yang sama, UIN Sumatera Utara nantinya juga harus mengembangkan keilmuannya yang baru dengan membuka fakultas-fakultas ilmu-ilmu umum. Namun, ilmu-ilmu umum yang akan dikembangkan di UIN Sumatera Utara tidak sama seperti ilmu yang berkembang di perguruan tinggi lainnya. Sesuai dengan visi UIN Sumatera Utara, ilmu, tekhnologi dan seni yang akan dikembangkan adalah "IPTEKS" yang berdasarkan nilai-nilai Islam. Kedua persoalan tersebut membuat UIN Sumatera Utara memiliki nilai tambah dan menjadi sedikit berbeda dari Universitas Sumatera Utara (USU) dan Universitas Negeri Medan (UNIMED) dari berbagai aspek pendidikan.

Sivitas akademika UIN Sumatera Utara juga harus mampu mengimplementasikan asas, fungsi dan tujuan pendirian lembaga pendidikan tinggi di Indonesia. Secara teoretik, perguruan tinggi di Indonesia harus didasari oleh sejumlah asas seperti kebenaran ilmiah, penalaran, kejujuran, keadilan, manfaat, kebajikan, tanggungjawab, kebhinekaan, dan keterjangkauan. Sedangkan fungsi pendidikan tinggi adalah untuk (a) mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabahat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, (b) mengembangkan sivitas akademika yang inovatif, responsif, kreatif, terampil, berdaya

saing dan kooperatif melalui pelaksanaan Tridharma, dan (c) mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan memperhatikan dan menerapkan nilai-nilai humaniora. Oleh karenanya, tujuan perguruan tinggi di negeri ini adalah (1) berkembangnya potensi warga agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Y.M.E. dan berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, terampil, kompeten dan berbudaya untuk kepentingan bangsa, (2) dihasilkannya lulusan yang menguasai cabang ilmu pengetahuan dan/atau teknologi melalui penelitian yang memperhatikan dan menerapkan nilai-nilai humaniora agar bermanfaat bagi kemajuan bangsa, serta kemajuan peradaban dan kesejahteraan umat manusia, dan (3) terwujudnya pengabdian kepada masyarakat berbasis penalaran dan karya penelitian yang bermanfaat dalam memajukan kesejahteraan umum dan mencerdaskan kehidupan bangsa. Sebab itu, UIN Sumatera Utara membutuhkan sumber daya manusia berkualitas agar asas, fungsi dan tujuan pendirian perguruan tinggi di Indonesia dapat dicapai secara cepat, dan UIN Sumatera Utara dapat menggapai predikat *world class university*.

Menyahuti kebutuhan sumber daya manusia berkualitas tersebut, sivitas akademika UIN Sumatera Utara patut berbangga hati karena kuantitas profesor dalam berbagai disiplin keilmuan senantiasa bertambah. Pada tahun 2014, UIN Sumatera Utara memiliki dua orang profesor baru, salah satunya adalah, Prof. Dr. Al Rasyidin, M.Ag. yang diamanahkan sebagai Profesor dalam bidang Filsafat Pendidikan Islam. Dalam hal ini, Rektor UIN Sumatera Utara mengucapkan selamat, merasa salut, dan memberikan apresiasi kepada beliau atas capaian prestasi tertinggi dalam bidang akademik tersebut, semoga prestasi tersebut dapat ditiru dan berhasil dicapai oleh dosen-dosen lain. Sangat diharapkan sekali, keberadaan Profesor dalam bidang Filsafat Pendidikan Islam ini mampu memberikan sumbangsih pemikiran bagi kemajuan agama dan negara, khususnya bagi kemajuan UIN Sumatera Utara dalam rangka menjadi kampus bereputasi internasional. Semoga beliau terus dapat melahirkan gagasan-gagasan brilian dan karya-karya monumental sebagai wujud pengembangan dan kemajuan teori-teori pendidikan berdasarkan ajaran Islam.

Sebagai Rektor UIN Sumatera Utara, kami mengucapkan selamat atas penerbitan buku *Falsafah Pendidikan Islami: Menguak Nilai-nilai Pendidikan dalam Tradisi Islam* yang dipersembahkan dalam acara pengukuhan Prof. Dr. Al Rasyidin, M.Ag. sebagai Profesor dalam bidang Filsafat Pendidikan Islam. Buku akademik tersebut mencerminkan bahwa tradisi Islam (Alquran, hadis, dan karya-karya para ulama) mengandung banyak dimensi edukasi, dan menjadi cahaya bagi dunia pendidikan Islam sepanjang masa. Kami mengucapkan terima kasih kepada para editor dan penulis atas usaha mereka untuk menguak nilai-nilai pendidikan dalam tradisi Islam, semoga semua usaha tersebut menjadi amal jariyah dan bernilai ibadah. Kepada para pembaca, kami mengucapkan selamat menelaah buku menarik dan bagus ini!

Medan, 12 Juni 2015
Rektor UIN Sumatera Utara

Prof. Dr. Nur A. Fadhil Lubis, MA

KATA SAMBUTAN

DEKAN FAKULTAS ILMU TARBIYAH DAN KEGURUAN UIN SUMATERA UTARA

Berbeda dari paradigma pendidikan lain, pendidikan Islam didasari oleh Alquran, hadis dan ijtihad ulama. Sebab itulah, teori-teori dan praktik-praktik kependidikan Islam harus dirumuskan, dan tidak boleh bertentangan, dengan dasar-dasar pendidikan Islam tersebut. Lembaga-lembaga pendidikan Islam harus mampu "membumikan" ajaran Islam dalam proses kegiatan akademik. Dengan demikian, institusi-institusi pendidikan Islam menjadi agen penyebaran ajaran Islam dalam dunia pendidikan.

Keberhasilan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sumatera Utara menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) memiliki signifikansi tersendiri bagi usaha meng-implementasikan ajaran Islam dalam kegiatan akademik. Salah satu ajaran Islam adalah penekanan terhadap keseimbangan hidup dunia dan akhirat, serta kewajiban umat Islam untuk menimba ilmu-ilmu kewahyuan sekaligus ilmu-ilmu empirik, dan ajaran tersebut terpadu dalam teori integrasi ilmu. Dalam tataran praktik, teori integrasi ilmu masih menjadi diskursus para ahli, bahkan lembaga-lembaga pendidikan Islam mengajukan beragam teori tentang teori dimaksud, sedangkan sebagian lain masih mencari format tersendiri. Sekaitan dengan hal tersebut, keberadaan para ahli falsafah pendidikan Islam sangat dibutuhkan oleh setiap lembaga pendidikan Islam dalam rangka merumuskan gagasan integrasi ilmu untuk mewujudkan Islam sebagai rahmat bagi alam semesta.

Sivitas akademika UIN Sumatera Utara, khususnya Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK) patut berbangga diri karena telah memiliki sejumlah profesor dalam bidang pendidikan Islam, seperti Ilmu Pendidikan Islam, Manajemen Pendidikan Islam, Sejarah Pendidikan Islam, dan Administrasi Pendidikan. Tentu saja mereka diharapkan terus memberikan kontribusi signifikan bagi pengembangan paradigma keilmuan di UIN Sumatera Utara, sehingga perguruan tinggi dimaksud dapat menawarkan suatu format baru dalam bidang pendidikan Islam. Secara khusus, FITK sangat membutuhkan pikiran-pikiran brilian mereka dalam rangka merumuskan ide integrasi ilmu versi UIN Sumatera Utara, dan nantinya dapat diterapkan dalam proses pembelajaran, serta dapat disosialisasikan ke lembaga-lembaga pendidikan Islam semacam madrasah dan pesantren.

Sebagai pimpinan FITK UIN Sumatera Utara, kami merasa bangga atas prestasi ini karena mendapatkan tambahan energi baru, sebab Prof. Dr. Al Rasyidin, M.Ag., secara resmi telah menjadi Profesor dalam bidang Filsafat Pendidikan Islam. Kami mengucapkan selamat-sukses, dan memberikan apresiasi dan penghargaan

atas capaian tersebut kepada beliau, serta sangat berharap dosen-dosen lain dapat mencapai gelar akademik tertinggi tersebut. Kepada profesor baru FITK, diharapkan terus memberikan sumbangsih bagi pengembangan dan kemajuan UIN Sumatera Utara. Secara khusus, kami berharap beliau secara berkesinambungan dapat memberikan kontribusi bagi FITK UIN Sumatera Utara dengan terus mendedikasikan diri dalam menegakkan prinsip-prinsip Tri Dharma Perguruan Tinggi, menghasilkan karya-karya bermutu internasional dalam bidang falsafah pendidikan Islam, dan menjadi teladan bagi dosen-dosen muda dalam meraih capaian-capaian akademik.

Terakhir, kami mengucapkan selamat dan memberikan apresiasi atas penerbitan buku berjudul *Falsafah Pendidikan Islami: Menguak Nilai-nilai Pendidikan dalam Tradisi Islam* yang dipersembahkan dalam acara pengukuhan Prof. Dr. Al Rasyidin, M.Ag. sebagai Profesor dalam bidang Filsafat Pendidikan Islam. Buku tersebut menegaskan bahwa teori-teori pendidikan Islam disinari oleh, dan diilhami tradisi Islam yang bersumber dari Alquran, hadis dan ijtihad ulama. Buku ini sangat menarik dan informatif, dan dapat dijadikan sebagai buku daras dalam matakuliah Filsafat Pendidikan Islam. Kami mengucapkan terima kasih atas partisipasi dari para kontributor dan editor dalam menyukseskan penulisan dan penerbitan buku ini, semoga dapat menjadi amal jariyah dan mendapat pahala bagi mereka dalam meraih kebaikan dunia dan akhirat. Semoga penerbitan karya-karya akademik bermutu seperti ini menjadi budaya insan akademik di UIN Sumatera Utara.

Medan, 25 Mei 2015
Dekan,

Prof. Dr. Syafaruddin, M.Pd.

PENGANTAR EDITOR

Buku ini diberi judul *Falsafah Pendidikan Islami: Menguak Nilai-nilai Pendidikan dalam Tradisi Islam* yang diterbitkan dalam rangka pengukuhan Prof. Dr. Al Rasyidin, M.Ag. sebagai Profesor dalam bidang Filsafat Pendidikan Islam pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK) Universitas Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara. Matakuliah Filsafat Pendidikan Islam memang menjadi matakuliah wajib bagi mahasiswa FITK di UIN, IAIN dan STAIN di Indonesia. Matakuliah ini menghendaki bahwa setiap ahli pendidikan Islam diharapkan mampu mengaktualisasikan tradisi Islam dalam bidang pendidikan. Buku ini berupaya membuktikan bahwa ajaran Islam memiliki muatan edukasi yang sangat kaya.

Filsafat pendidikan Islam terdiri atas dua kata, yakni filsafat dan pendidikan Islam. Sebab itu, harus dipahami terlebih dahulu makna filsafat dan pendidikan Islam agar dapat diketahui hakikat filsafat pendidikan Islam. Berikut ini akan dibahas makna filsafat, pendidikan Islam, dan filsafat pendidikan Islam. Diharapkan uraian berikut dapat memberikan pengantar bagi pembaca sebelum menelaah buku ini secara mendalam.

Hakikat Filsafat

Filsafat pendidikan diakui sebagai cabang dari filsafat.[1] Dalam tradisi intelektual Islam, istilah *falsafah* dan *hikmah* menjadi istilah baku bagi filsafat. Kata *falsafah* berasal dari bahasa Yunani, yakni kata *philosophia*.[2] Kata ini merupakan gabungan dari dua kata, yakni '*philo'* yang berarti 'cinta', dan kata '*sophia'* yang bermakna 'kebijaksanaan'. Secara harfiah, kata '*falsafah'* ini bermakna 'cinta kebijaksanaan'.[3] Kata *falsafah* berarti sebuah kata hasil Arabisasi dari kata *philosophia,* sebagai bahasa Yunani, ke bahasa Arab.[4]

Sementara itu, para filosof Muslim turut menggunakan istilah *hikmah* sebagai istilah lain bagi filsafat. Kata *hikmah* diidentifikasi oleh mereka sebagai *falsafah*. Secara literal, kata *hikmah* berarti 'kebijaksanaan'.[5] Dalam bahasa Indonesia, *hikmah* diartikan sebagai kebijaksanaan dari Allah, kesaktian, makna mendalam, manfaat, kebijakan, dan kearifan.[6] Secara terminologis, bahwa *hikmah* bukanlah hanya hasil dari kerja intelektual pada level akal semata, namun, meminjam definisi Toshihiko Izutsu, "produk orisinil aktifitas akal analitis yang keras dan didukung oleh tangkapan intuitif yang penting tentang realitas."[7] Karena itu, *hikmah* tidak saja dimaknai sebagai hasil aktifitas rasio manusia semata, namun dimaknai sebagai hasil aktifitas sintesis antara rasio dan intuisi manusia dalam memahami realitas.

Para filosof telah memberikan sejumlah definisi filsafat. Menurut Plato, filsafat adalah pengetahuan tentang segala sesuatu. Filsafat dipahami sebagai pencarian realitas dan kebenaran absolut. Menurut Aristoteles, filsafat adalah suatu disiplin

yang memfokuskan kepada pencarian sebab-sebab dan prinsip-prinsip segala sesuatu.[8] Al-Fârâbî (w. 950 M) menulis bahwa filsafat adalah "induk ilmu-ilmu dan mengkaji segala yang ada". Ibn Sînâ (w. 1036 M) menulis bahwa filsafat adalah "usaha untuk mencapai kesempurnaan jiwa melalui konseptualisasi atas segala hal dan pembenaran realitas-realitas teoritis dan praktis berdasarkan kepada ukuran kemampuan manusia". Bahmanyar (w. 1066 M) menuliskan bahwa filsafat adalah "studi tentang wujud-wujud *qua* wujud-wujud. Tujuan filsafat adalah pengetahuan tentang wujud-wujud". Mullâ Shadrâ (w. 1640 M) pernah menyatakan bahwa "filsafat adalah suatu upaya penyempurnaan atas jiwa manusia, dan dalam beberapa hal, atas kemampuan manusia melalui pengetahuan tentang realita sebagaimana adanya, dan melalui pembenaran terhadap eksistensi mereka yang ditetapkan atas dasar demonstrasi".[9] Muhammad Taqi' Misbah Yazdi berkata bahwa filsafat adalah "ilmu yang membahas keadaan-keadaan maujud mutlak; ilmu yang memaparkan hukum-hukum umum kemaujudan; sehimpunan proposisi dan masalah menyangkut *maujûd* sejauh ia adalah *maujûd*."[10] Mujtaba Misbah menyatakan bahwa filsafat adalah "ilmu teoritis yang menerangkan karakteristik wujud dengan metode rasional."[11] Beberapa kamus terbitan dunia Barat menyebutkan sejumlah definisi filsafat, yaitu pencarian kebenaran dan prinsip-prinsip keberadaan, pengetahuan dan tingkah laku secara rasional;[12] sebuah pencarian tentang penyebab dan prinsip-prinsip realitas;[13] dan sebuah studi tentang kebenaran-kebenaran atau prinsip-prinsip dasar dari segala pengetahuan, keberadaan dan realitas.[14] Berdasarkan beberapa definisi tersebut, bisa disimpulkan bahwa filsafat dimaknai sebagai ilmu teoritis yang membahas hakikat realitas secara rasional.

Para filosof membagi ruang lingkup filsafat menjadi dua, yaitu filsafat teoritis (*hikmah nazhariyah*) dan filsafat praktis (*hikmah 'amaliyah*). Filsafat teoritis adalah ilmu tentang keadaan sesuatu (*wujûd*) sebagaimana adanya (*maujûd bi ma huwa maujûd*). Jadi, filsafat teoritis membahas tentang wujud dan keberadaan dari sisi rasio manusia. Sedangkan filsafat praktis adalah pengetahuan mengenai perilaku manusia sebagaimana seharusnya, yang berangkat dari pemahaman tentang segala sesuatu sebagaimana adanya. Jadi, filsafat praktis membahas tentang perintah dan larangan atau tugas dan kewajiban manusia. Filsafat praktis menjelaskan bahwa manusia memiliki serangkaian tugas dan kewajiban dari sisi rasio manusia.[15]

Objek-objek filsafat teoritis dibagi menjadi tiga yaitu objek-objek yang secara niscaya tidak berkaitan dengan materi dan gerak (metafisika); objek-objek yang pada dirinya immateri, tetapi terkadang melakukan kontak dengan materi dan gerak (matematika); dan objek-objek yang senantiasa berkaitan dengan materi dan gerak (fisika).[16] Sedangkan, filsafat praktis membahas perilaku manusia secara rasional, baik tugas-tugas maupun kewajiban-kewajiban, atas dasar pemahaman terhadap segala sesuatu sebagaimana adanya. Objek-objek filsafat teoritis dibagi menjadi tiga yaitu perilaku individu (etika); perilaku kolektif pada level keluarga (ekonomi); dan perilaku kolektif pada level kota dan negara (politik).[17] Dengan demikian, ruang lingkup pembahasan filsafat mencakup masalah metafisika, matematika, fisika, etika, ekonomi dan politik.

Sementara itu, para filosof membagi problematika filsafat menjadi tiga, yakni ontologi, epistemologi dan axiologi. Ontologi mengkaji hakikat segala sesuatu,

epistemologi membahas hakikat pengetahuan, alat dan sumber pengetahuan, metode meraih pengetahuan, dan kebenaran pengetahuan, sedangkan axiologi mengkaji nilai perbuatan manusia, terutama masalah baik dan buruk.[18] Ketiga problematika ini kerap disebut sebagai cabang filsafat ilmu.

Sebagai cabang filsafat, metafisika dimaknai sebagai "suatu pembahasan filsafati secara komprehensif mengenai seluruh realitas keberadaan."[19] Para ahli membagi metafisika menjadi dua, yakni metafisika umum dan metafisika khusus. Metafisika umum membahas masalah ontologi (keberadaan), sedangkan metafisika khusus membahas tentang masalah teologi (ketuhanan), kosmologi (alam) dan antropologi (manusia).[20] Pembahasan semua objek kajian metafisika ini hanya menggunakan metode rasional, meskipun tidak dinafikan bahwa beberapa aliran filsafat Islam semacam filsafat Illuminasi Suhrawardî[21] dan filsafat Hikmah Mullâ Shadrâ[22] hendak mengkaji keberadaan-keberadaan tersebut secara kolaboratif antara akal, intuisi dan wahyu.

Pendidikan Islam dan Filsafat Pendidikan Islam

Ada banyak versi tentang definisi pendidikan Islam. Menurut Syed Ali Ashraf, pendidikan Islam adalah "pendidikan yang melatih sensibilitas pelajar-pelajar sedemikian rupa, sehingga dalam perilaku mereka terhadap kehidupan, langkah-langkah dan keputusan, serta pendekatan mereka terhadap semua ilmu pengetahuan, diatur oleh nilai-nilai etika Islam yang sangat dalam dirasakan."[23] Yûsuf al-Qardhâwî berpendapat bahwa pendidikan Islam adalah "pendidikan manusia seutuhnya, baik akal, rohani, jasmani, akhlak, maupun keterampilannya."[24] Syed Muhammad Naquib al-Attas berkata "pendidikan Islam adalah "meresapkan dan menanamkan adab pada diri manusia."[25] Al-Syaibani menyatakan bahwa pendidikan Islam adalah "proses mengubah tingkah laku individu peserta didik pada kehidupan pribadi, masyarakat, dan alam sekitarnya."[26] Ahmad D. Marimba menyatakan bahwa pendidikan Islam adalah "bimbingan secara sadar oleh pendidik terhadap perkembangan jasmani dan ruhani peserta didik menuju terbentuknya kepribadian yang utama."[27] Ahmad Tafsir berpendapat bahwa pendidikan Islam adalah "bimbingan yang diberikan seseorang kepada seseorang agar ia dapat berkembang secara maksimal sesuai dengan ajaran Islam."[28] Dari sejumlah definisi ini dapat dipahami bahwa pendidikan Islam dapat dimaknai sebagai sebuah upaya mengaktualisasikan seluruh potensi peserta didik, baik jasmani maupun ruhani, menuju predikat manusia sempurna (*al-insân al-kâmil*).

Sebagai sebuah disiplin ilmu, pendidikan Islam memiliki sejumlah unsur dan komponen dasar. Setidaknya, menurut Noeng Muhadjir, ada enam unsur dasar pendidikan, yaitu unsur pemberi, unsur penerima, unsur tujuan, unsur materi/isi, unsur cara dan unsur konteks positif. Sedangkan komponen utama pendidikan adalah kurikulum, kesiapan belajar peserta didik, alat/media, proses belajar mengajar dan lingkungan pendidikan.[29] Unsur dan komponen pendidikan ini mengindikasikan bahwa permasalahan utama pendidikan Islam mencakup masalah dasar dan tujuan pendidikan, hakikat pendidik, hakikat peserta didik, kurikulum, metode pembelajaran,

alat/media pendidikan, evaluasi pendidikan, supervisi pendidikan, dan pusat/lembaga pendidikan.[30]

Dalam merumuskan teori-teori pendidikan, ilmu pendidikan tidak dapat melepaskan diri dari kajian filsafat, karena filsafat menjadi pondasi bagi perumusan teori-teori pendidikan. Dalam pandangan John Dewey, filsafat menjadi teori umum dari setiap masalah pendidikan.[31] Dalam konteks ini, seluruh konsep filsafat, seperti metafisika, dapat dijadikan sebagai landasan bagi penyusunan konsep-konsep pendidikan seperti tujuan pendidikan, pendidik, peserta didik, kurikulum dan materi pendidikan, metode-metode pembelajaran, evaluasi dan supervisi pendidikan, dan jenjang/lembaga pendidikan. Dengan demikian, kajian filsafat memberikan sumbangsih bagi perumusan konsep-konsep dasar pendidikan.

Kelahiran filsafat pendidikan setidaknya akan menjembatani antara teori filsafat dengan teori pendidikan. Pernyataan ini bisa dipahami secara baik dari pandangan para ahli tentang definisi filsafat pendidikan. Al-Syaibani, misalnya, menyatakan bahwa "filsafat pendidikan adalah pelaksanaan pandangan dan kaedah falsafah dalam bidang pendidikan."[32] Imam Barnadib berpendapat bahwa "filsafat pendidikan adalah jawaban dari pertanyaan-pertanyaan dalam lapangan pendidikan, dan merupakan penerapan suatu analisa filosofis terhadap lapangan pendidikan."[33] Menurut M. Napitupulu, bahwa filsafat pendidikan adalah "filsafat diaplikasikan terhadap ilmu pendidikan."[34] Menurut Arbi, filsafat pendidikan dapat dipahami sebagai "aplikasi dari filsafat terhadap pengkajian persoalan-persoalan pendidikan."[35] Dengan demikian, filsafat pendidikan hendak menerapkan sebuah falsafah dalam dunia pendidikan, atau menjadikan ajaran dan tema falsafah sebagai dasar perumusan teori-teori pendidikan.

Menurut definisi filsafat pendidikan tersebut, setidaknya ada dua sistem kerja filsafat pendidikan. *Pertama,* sistem filsafat pendidikan berupa jawaban-jawaban filosofis terhadap masalah-masalah pendidikan sepanjang sejarah filsafat Islam. Sistem seperti ini menggunakan teori-teori filsafat Islam masa lalu sebagai sarana perumusan konsep pendidikan Islam. *Kedua,* sistem filsafat pendidikan berupa jawaban-jawaban filosofis terhadap masalah-masalah pendidikan terkini. Sistem ini menggunakan metode filsafat sebagai sarana memecahkan seluruh masalah pendidikan era Kontemporer.[36] Kedua sistem kerja filsafat pendidikan ini dapat digunakan secara sekaligus sebagai cara merumuskan konsep pendidikan Islam.

Realita menunjukkan bahwa setiap komunitas masyarakat memiliki falsafah yang saling berbeda, dan falsafah tersebut akan menjadi dasar bagi setiap aspek kehidupan komunitas tersebut, baik sosial, ekonomi, politik, budaya, seni maupun pendidikan. Setiap negara, misalnya, memiliki falsafah yang berbeda-berbeda. Falsafah tersebut tentu akan menjadi pondasi bagi setiap aspek kehidupan negara tersebut. Karena Indonesia menganut falsafah Pancasila, maka setiap aspek kehidupan negara Indonesia ini harus sesuai dengan falsafah Pancasila. Dalam konteks pendidikan, maka pendidikan Indonesia harus didasari kepada falsafah Pancasila. Karena itulah dikenal istilah Filsafat Pendidikan Pancasila. Namun, karena falsafah umat Islam adalah Alquran dan hadis, maka konsep pendidikan Islam harus didasari oleh sinaran Alquran dan hadis. Karena itulah dikenal istilah Filsafat Pendidikan Islam.

Demikian pula falsafah negara lain akan menjadi dasar bagi perumusan konsep pendidikan negara tersebut.

Apabila agama menjadi dasar bagi suatu komunitas/negara, maka agama tersebut secara otomatis akan menjadi dasar bagi seluruh aspek kehidupan komunitas/negara tersebut, misalnya, aspek pendidikannya. Dari sinilah akan muncul istilah filsafat pendidikan Yahudi, filsafat pendidikan Kristen, filsafat pendidikan Islam, filsafat pendidikan Hindu, dan filsafat pendidikan Buddha, karena komunitas tersebut menjadikan agama-agama tersebut sebagai falsafah hidup komunitasnya. Akhirnya, keragaman falsafah manusia ini akan menimbulkan keanekaragaman konsep pendidikan itu sendiri. Akan tetapi, patut digarisbawahi bahwa para filosof pendidikan hanya akan merumuskan konsep pendidikan menurut falsafah yang dianutnya. Dengan kata lain, sebuah komunitas masyarakat akan merumuskan konsep pendidikan sesuai falsafah komunitas tersebut.

Dalam masyarakat Islam, ajaran Islam sebagaimana tertuang dalam Alquran dan hadis menjadi falsafah umat Islam. Falsafah tersebut menjadi dasar bagi seluruh aspek kehidupan umat Islam termasuk aspek pendidikan. Sebab itulah dikenal istilah Filsafat Pendidikan Islam. Hamdan Ihsan dan A. Fuad Hasan menyatakan filsafat pendidikan Islam adalah "studi tentang penggunaan dan penerangan metode dari sistem dan aliran filsafat dalam Islam dalam memecahkan problematika pendidikan umat Islam."[37] Ramayulis dan Samsul Nizar menyatakan bahwa "filsafat pendidikan Islam adalah pelaksanaan pandangan dan kaidah falsafah Islam yang diterapkan di bidang pendidikan, atau aktifitas pemikiran yang teratur menjadikan falsafah Islam sebagai jalan untuk mengatur, menyelaraskan dan memadukan proses pendidikan Islam dalam upaya menjelaskan nilai-nilai dan tujuan-tujuan yang hendak dicapainya."[38] Dengan demikian, filsafat pendidikan Islam hendak mengimplementasikan falsafah Islam dalam dunia pendidikan Islam, atau menjadikan falsafah Islam sebagai dasar bagi perumusan topik-topik pendidikan Islam seperti tujuan, pendidik, peserta didik, materi/kurikulum, metode, alat/media, supervisi, evaluasi dan lembaga/jenjang pendidikan. Ringkasnya, semua masalah pendidikan Islam dirumuskan menurut falsafah Islam yaitu Alquran dan hadis.

Dalam kajian filsafat pendidikan Islam, upaya merumuskan konsep pendidikan bisa menggunakan tiga pendekatan berikut. *Pertama,* pendekatan normatif. Artinya, seorang ahli pendidikan Islam merumuskan konsep pendidikan menurut pandangan Alquran dan hadis. Ia dapat menggali dan merumuskan teori pendidikan menurut petunjuk Alquran dan hadis dengan menggunakan metode tafsir/ta'wil. *Kedua,* pendekatan filosofis-saintis. Dalam hal ini, seorang pakar filsafat pendidikan Islam merumuskan konsep pendidikan menurut pandangan para pemikir Muslim dalam berbagai cabang ilmu keislaman seperti teologi, filsafat, tasawuf dan sains Islam. Ia dapat juga menggunakan pendekatan filosofis-ilmiah, baik metode rasional maupun metode ilmiah, dalam rangka merumuskan teori-teori pendidikan Islam. *Ketiga,* pendekatan empirik/historis. Dalam konteks ini, seorang ahli pendidikan Islam bisa merumuskan sebuah konsep pendidikan menurut teori dan pelaksanaan pendidikan Islam masa lampau. Dalam hal ini, metode sejarah menjadi sangat penting. Hasil pemikiran tokoh dan penyelenggaraan pendidikan Islam masa keemasan Islam, misalnya, akan dapat menjadi inspirasi bagi upaya merumuskan

konsep pendidikan Islam pada era Kontemporer. Dalam rangka merumuskan teori pendidikan Islam, para ahli boleh menggunakan salah satu dari tiga pendekatan ini, namun tidak salah menggunakan ketiga pendekatan ini secara integral sekaligus.

Dengan demikian, sumber-sumber filsafat pendidikan Islam ada dua. *Pertama,* sumber normatif, yaitu Alquran dan hadis. Karenanya, para ahli filsafat pendidikan menggunakan Alquran dan hadis sebagai bahan mentah bagi pembentukan konsep pendidikan Islam. *Kedua,* sumber filosofis-saintis. Karena itu, para ahli filsafat pendidikan Islam menggunakan hasil-hasil pemikiran para pemikir Islam baik dari kalangan teolog, filosof, sufi maupun saintis Muslim dalam merumuskan konsep pendidikan Islam. Pemikiran para pemikir Muslim ini dapat dijadikan sebagai bahan perumusan konsep pendidikan Islam dikarenakan pemikiran tersebut merupakan hasil ijtihad mereka terhadap Alquran dan hadis. Sumber-sumber ini, yaitu Alquran, hadis dan ijtihad, disebut sebagai fundamen filsafat pendidikan Islam.[39]

Adapun ruang lingkup pembahasan filsafat pendidikan Islam serupa dengan ruang lingkup pembahasan filsafat, yakni ilmu teoritis berupa metafisika (teologi, kosmologi dan antropologi), matematika, dan fisika, serta ilmu praktis berupa etika, ekonomi dan politik. Menurut pendapat lain, dikemukakan bahwa ruang lingkup filsafat pendidikan Islam adalah ontologi, epistemologi dan axiologi.[40] Dalam hal ini, para ahli filsafat pendidikan Islam menggunakan teori-teori para pemikir Muslim tentang ontologi, epistemologi dan axiologi sebagai bahan dasar dalam merumuskan suatu konsep pendidikan Islam. Karena itulah, filsafat pendidikan Islam dipahami sebagai aplikasi falsafah Islam terhadap masalah-masalah dunia pendidikan Islam. Berbagai masalah pendidikan Islam akan dirumuskan menurut teori-teori filsafat atau bahkan menggunakan metode kerja filsafat.

Sementara itu, menurut al-Syaibani, urgensi filsafat pendidikan Islam adalah sebagai berikut. *Pertama,* filsafat pendidikan tersebut membantu para perancang dan pelaksana pendidikan dalam suatu negara untuk membentuk pemikiran yang sehat tentang pendidikan. *Kedua,* filsafat pendidikan dapat menjadi asas perumusan masalah-masalah pendidikan. *Ketiga,* filsafat pendidikan dapat menjadi dasar terbaik untuk penilaian pendidikan dalam arti yang sesungguhnya. *Keempat,* filsafat pendidikan dapat menjadi sandaran intelektual bagi para perancang dan pelaksana pendidikan dalam rangka membela tindakan-tindakan mereka dalam bidang pendidikan. *Kelima,* filsafat pendidikan dapat memberikan sebuah pandangan komprehensif (mendalam) tentang sistem pendidikan sebuah negara.[41] Dengan demikian, setiap perancang dan pelaksana pendidikan mesti memahami filsafat pendidikan secara baik dan benar, karena perannya sebagai dasar bagi perumusan konsep pendidikan.

Ringkasnya, filsafat pendidikan Islam hendak menerapkan teori-teori dan kaedah-kaedah falsafah Islam dalam dunia pendidikan Islam. Misalnya, pandangan Alquran dan hadis (pendekatan normatif) tentang Allah, alam dan manusia dapat menjadi bahan dasar bagi perumusan konsep-konsep pendidikan Islam. Pandangan para filosof Muslim (pendekatan filosofis-saintis) tentang Allah, alam dan manusia sebagai objek kajian metafisika, juga dapat menjadi bahan baku untuk merancang dan merumuskan teori-teori pendidikan Islam berkenaan dengan tujuan, hakikat pendidik dan peserta didik, kurikulum, metode pembelajaran, evaluasi, supervisi pendidikan, jenjang dan lembaga pendidikan Islam. Tidak sedikit dari para ahli

filsafat pendidikan Islam juga mengkolaborasikan isyarat Alquran, hadis dan pemikiran para intelektual Muslim (seperti teolog, filosof, sufi dan saintis Muslim) tentang Allah, alam dan manusia dalam merumuskan konsep pendidikan Islam.

Lewat buku ini, akan dapat dilihat aktualisasi ajaran Islam dalam bidang pendidikan. Dapat dipastikan bahwa ajaran Islam memang memiliki muatan edukasi, dan para pakar pendidikan Islam sudah semestinya mengembangkan teori-teori pendidikan, dan merumuskan praktik-praktik pendidikan berdasarkan ajaran Islam yang tertuang dalam Alquran, hadis, dan pendapat-pendapat para ulama. Sesungguhnya, ajaran Islam memiliki khazanah yang luar biasa dalam bidang pendidikan, tetapi kurang mendapatkan perhatian dan aktualisasi dari pakar pendidikan Islam kontemporer. Semoga buku ini dapat menggugah para pembaca tentang betapa peradaban Islam menyimpan segudang khazanah dalam bidang pendidikan Islam, dan khazanah tersebut membutuhkan penggalian lebih lanjut.[]

Medan, 2 Ramadhan 1436 H.
20 Juni 2015 M.
Editor,

Asrul Daulay & Ja‘far

Catatan Akhir:

[1]Syafaruddin dan Al Rasyidin, *Filsafat Pendidikan Islam* (Medan: IAIN Press, 2001), h. 37.

[2]Ian Richard Netton, *A Popular Dictionary of Islam* (USA: Corzon Press, 1997), h. 78-79.

[3]A. R. Lacy, *A Dictionary of Philosophy* (London: Routledge & Kegan Paul, 2000), h. 252; Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Library References USA, 1993), h. 290.

[4]Murtadha Muthahhari, *Pengantar Ilmu-Ilmu Islam,* terj. Ibrahim Husein Al-Habsy, *et al.* (Jakarta: Lentera, 2003), h. 302.

[5]Thomas Patricks Huges, *Dictionary of Islam* (New Delhi: Adam Publisher & Distributions, 2002), h. 175; B. Lewis (ed.), *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E.J. Briil, 1971), h. 377.

[6]Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Cet. 3 (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), h. 401.

[7]Toshihiko Izutsu, *The Fundamental Structure of Sabzaweri's Metaphysics: Introduction to the Arabic Text of Sabzaweri's Sharh-i Manzumah* (McGill: McGill University Tehran Branch, 1969), h. 3.

[8]William L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastren and Western Thought* (New York: Humanity Books, 1996), h. 573.

[9]Lihat dalam Seyyed Hossein Nasr, "The Meaning and Concept of Philosophy in Islam," dalam Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy* (London-NY: Routledge, 2003), h. 22-25.

[10]Muhammad Taqi' Misbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam*, terj. Musa Kazim dan Saleh Bagir (Bandung: Mizan, 2003), h. 43-44.

[11]Mujtaba Misbah, *Daur Ulang Jiwa,* terj. Jayadi (Jakarta: Al Huda, 2008), h. 15.

[12]Barbara Ann Kipfer (ed.), *Random House Webster's College Dictionary* (New York: Random House Reference, 2001), h. 923.

[13]Philip Babcokck Gove, *Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged* (Massachusetts: G & C Merriam Company, 1966), h. 1698.

[14]Grolier, *Encyclopedia of Knowledge* (Danbury: Brolier Incorporated, 1993), h. 373.

[15]Muthahhari, *Pengantar Ilmu-Ilmu Islam,* h. 253-254, 303.

[16]Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung: 'Arasy, 2005), h. 72-73.

[17]Osman Bakar, *Hierarki Ilmu: Membangun Rangka-Pikir Islamisasi Ilmu Menurut al-Farabi, al-Ghazali, dan Quthb al-Din al-Syirazi*, terj. Purwanto (Bandung: Mizan, 1997), h. 286.

[18]Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Sinar Harapan, 1982), h. 33-34; Hasan Bakti Nasution, *Filsafat Umum* (Bandung: Citapustaka Media, 2005), h. 37-41.

[19]Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), h. 44.

[20]Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2002), h. 124; Nur Ahmad Fadhil Lubis, *Pengantar Filsafat Umum* (Medan: IAIN Press, 2001), h. 20.

[21]Suhrawardî, *Hikmah al-Isyrâq,* dalam Henry Corbin (ed.), *Majmu'ah Mushannafat Syaikh Isyrâq* (Teheran: Anjuman Syahansyahy Falsafah Iran, 1394 H), h. 279.

[22]Hasan Bakti Nasution, *Hikmah Muta'aliyah: Pengantar Filsafat Islam Kontemporer* (Bandung: Citapustaka Media, 2006), h. 48-58.

[23]Syed Ali Ashraf, *Horison Baru Pendidikan Islam,* terj. Sori Siregar (Jakarta: Firdaus, 1989), h 23; Syed Sajjad Husein dan Syed Ali Ashraf, *Krisis Pendidikan Islam,* terj. Rahmani Astuti (Bandung: Risalah, 1986), h 1.

[24]Yusuf al-Qardhawi, *Pendidikan Islam dan Madrasah Hasan al-Banna,* terj. Bustami A. Gani (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h 39.

[25]Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme,* terj. Karsidjo Djojosuwarno (Bandung: Pustaka, 1981), h 222.

[26]Omar Mohammad al-Toumy al-Syaibani, *Falsafah Pendidikan Islam,* terj. Hasan Langgulung (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h 399.

[27]Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam* (Bandung: Al-Ma'arif, 1989), h. 19.

[28]Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005), h. 32.

[29]Noeng Muhadjir, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial: Suatu Teori Pendidikan* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1997), h. 1-8.

[30]Lihat Dja'far Siddik, *Konsep Dasar Ilmu Pendidikan Islam* (Bandung: Citapustaka Media, 2010).

[31]John Dewey, *Democracy and Education* (New York: Macmillan Company, 1946), h. 383.

[32]Al-Syaibani, *Falsafah Pendidikan Islam,* h. 30.

[33]Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan* (Yogyakarta: IKIP Yogyakarta, 1984), h. 14.

[34]V.M. Napitupulu, *Filsafat Pendidikan* (Medan: Budi Agung, 1988), h. 15.

[35]Sutan Zanti Arbi, *Pengantar Kepada Filsafat Pendidikan* (Jakarta: Depdiknas, 1988), h. 8.

[36]Syafaruddin dan Al Rasyidin, *Filsafat Pendidikan Islam,* h. 36.

[37]Hamdan Ihsan dan A. Fuad Hasan, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Pustaka Setia, 1998), h. 22.

[38]Ramayulis dan Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Kalam Mulia, 2010), h. 7.

[39]Al Rasyidin, *Falsafah Pendidikan Islami* (Bandung: Citapustaka Media, 2010), h. 125.

[40]Bandingkan dengan Ramayulis dan Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam*, h. 12; Ihsan dan Fuad Ihsan, *Filsafat Pendidikan Islam,* h. 28-43.

[41]Al-Syaibani, *Falsafah Pendidikan Islam,* h. 33-36.

DAFTAR ISI

OTOBIOGRAFI
Prof. Dr. Al Rasyidin, M.Ag

OTOBIOGRAFIKU

Keluarga dan Masa-masa Kecilku

Aku dilahirkan di desa Sinaksak kecamatan Dolok Batu Nanggar (sekarang Tapian Dolok) kabupaten Simalungun, Sumatera Utara pada tanggal 15 Oktober 1967. Entah kenapa, pak Amiruddin Lay (populer dipanggil pak Legimun), kepala sekolahku saat Sekolah Dasar (SD) menuliskan tanggal kelahiranku di ijazah tanggal 20 Januari 1967. Ketika itu, aku tidak peduli, sebab aku memang tidak paham konsekuensi kesalahan penulisan tanggal lahir ini, kecuali setelah aku akan menamatkan studi dari Tsanawiyah.

Ibuku bernama Aslina *boru* Manik Ambariba (ketika kecil akrab dipanggil si *bontar*) dan ayahku Aminuddin (ketika kecil digelar Apeto). Ibuku merupakan anak bungsu dari lima bersaudara *(boru siampudan)* dan sudah yatim piatu sejak usia lima tahun. Hal ini menjadikannya sebagai wanita yang kuat, penyabar, dan mandiri. Itulah kesan kuatku terhadap ibu. Sama dengan ibu, ayahku juga anak bungsu dari lima bersaudara. Beliau dilahirkan di Tapak Tuan dan sudah menjadi anak yatim sejak kecil.

Aku merupakan anak keenam dari sembilan bersaudara kandung dan anak kedua dari lima saudara seayah seibu. Abangku yang paling tua bernama Lukmanul Hakim, kedua bernama Darmanto, dan ketiga bernama Daryanto. Dua orang kakakku bernama Mardiana dan Yuniar. Tiga orang adikku masing-masing bernama Rita Rosjannah, Kaharuddin, dan Arfiani. Semuanya sudah berumah tangga dan punya anak.

Ibuku tidak pernah mengenyam pendidikan formal. Ketiadaan ayah dan ibu menyebabkannya sudah harus bekerja sejak kecil. Menurut cerita ibuku, ia belajar salat dan dasar-dasar agama Islam, khususnya rukun iman dan Islam, dari *makcik*nya dan orang-orangtua yang mengasihinya. Mungkin itulah sebabnya mengapa beliau begitu kuat keinginan menyekolahkan anak-anaknya, meskipun ia harus berjuang keras untuk mewujudkannya. Aku masih ingat, ketika aku, kakakku Yuniar dan adik-adikku masih SD dan Tsanawiyah, ibu harus pergi ke pasar setiap pagi untuk *menggalas* atau menjual sayur mayur dan hasil-hasil pertanian. Sebelum Subuh ibu sudah bangun, memanaskan air dan membuatkan kopi untuk ayah. Setelah itu beliau segera bergegas mengambil wuduk dan ketika azan berkumandang ibu segera salat Subuh. *Ba'da* salat Subuh kami ikut mengantar ibu ke pinggir jalan menanti angkutan pedesaan untuk membawa ibu ke pasar berjualan. Seringkali ibu baru pulang pukul delapan, sembilan, bahkan sepuluh pagi. Kadang-kadang beliau membelikan sarapan pagi untuk kami atau setidaknya membawa kue untuk dibagikan kepada seluruh anaknya. Sebagai anak-anak, aku seringkali berpesan kepada ibu agar membelikan ini dan itu. Kadang-kadang bisa dipenuhi ibu, tetapi seringkali tidak, sebab keuntungan yang diperoleh dari berjualan digunakan untuk

membeli bahan kebutuhan pokok sehari hari. Sebagai purnawirawan Tentara Nasional Indonesia Angkatan Darat (TNI-AD) dengan pangkat rendah, pensiun yang diterima ayahku setiap bulan jelas tidak cukup untuk membiayai kami sekeluarga. Karenanya, ibuku menjadi tulang punggung keluarga kami membantu ayah mencukupi kebutuhan keluarga.

Meskipun disibukkan dengan pekerjaan mencari nafkah untuk membiayai keluarga, ibu tidak pernah abai mendidik kami. Dengan pengetahuan yang terbatas dan pengalaman hidup yang dilaluinya, ibu memelihara, melindungi, dan membimbing kami dengan penuh perhatian, kasih-sayang, dan kesabaran. Tidak seorang pun dari kami anak-anaknya yang pernah merasa takut kepada ibu, meskipun ia marah. Sebab marahnya ibu tidak pernah memukul, paling mencubit di sekitar perut, yang seringkali menimbulkan rasa geli hingga membuat kami tertawa jika dicubit ibu. Banyak hal yang kuperoleh dari ibuku, yang paling pokok di antaranya adalah kesabaran, keuletan, kemandirian, rela berbagi, dan kasih sayang.

Berbeda dengan ibu, ayahku pernah mengenyam pendidikan dasar sampai kelas lima *VolkschSchool.* Sebagai anak paling kecil di keluarganya, ayah banyak menghabiskan hari-harinya bersama ibunya, Cut Nyak Halimah (kami memanggilnya *nek poh*). Berbeda dengan abang dan kakak-kakaknya yang mengenyam pendidikan formal sampai jenjang menengah dan tinggi, ayah justru pernah dilarang bersekolah karena tiada yang menemani *nek poh*. Begitu juga, ketika ayah masuk tentara, *nek poh* juga melarangnya. Namun larangan ini diabaikan ayah. Ketika ayah bertugas di TNI-AD dan berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat tugas yang lain, *nek poh* senantiasa ikut dengan ayah sampai kepulangannya menghadap Ilahi.

Ayahku seorang yang penyayang, namun sangat keras dalam mendidik anak-anaknya. Beliau akan segera memukul kami dengan tali pinggang *kopel*nya (tali pinggang yang dipakai ayah ketika bertugas di TNI) bila kami meninggalkan salat, tidak mau mengaji, tidak disiplin, berkelahi dengan anak tetangga, atau berbuat hal-hal yang tidak baik. Ketika kecil aku sering menyaksikan abang-abangku dipukul ayah karena meninggalkan salat, tidak mengaji, bolos sekolah, dan berkelahi dengan anak tetangga. Pokoknya, kalau suara ayah sudah mulai keras, kami sudah merasa takut dibuatnya. Tetapi, bila kami disiplin dan baik-baik saja, ayah merupakan teman yang enak diajak bicara. Ia selalu membimbing dan menasehati kami dalam segala hal.

Setelah menjadi purnawirawan, ayah aktif menjadi pengurus Nahdlatul Ulama (NU). Kisah sukses di NU dilalui ayah ketika dalam Pemilu tahun 1971, bersama pengurus partai NU lainnya, berhasil mengantarkan NU mendulang suara terbanyak dan mengantarkan kader NU menjadi bupati di kabupaten Simalungun. Ketika tahun 1977 Soeharto memfusikan partai-parta politik Islam ke dalam satu partai, Partai Persatuan Pembangunan (PPP), ayah dan teman-teman NU-nya aktif berada di PPP dan mengkampanyekannya kepada masyarakat. Ketika itu, aku sering dibawa ayah dalam kegiatan-kegiatan kampanye. Aku masih ingat, menjelang Pemilu 1977, aku sering dibawa ayah ke Medan untuk menjemput juru kampanye PPP, seperti K.H. Kasman Singadimedjo dan K.H. Idcham Khalid, untuk dibawa ke Pematang Siantar. Ketika menjelang Pemilu tahun 1981, ayahku dilarang berkampanye. Pasalnya, sebagai purnawirawan TNI-AD beliau diwajibkan

menjadi anggota Golongan Karya (Golkar). Ketika itu aku masih ingat, hampir setiap hari komandan Kodim bertamu ke rumah kami dan mengajak ayah bercerita 'ke sana kemari', hanya untuk tujuan agar ayah jangan keluar rumah berkampanye. Aku yakin, dibanding teman-teman sekolahku, aku lebih mengetahui soal Pemilu dan partai politik karena berkesempatan luas memperoleh informasi gratis dari pengalaman yang ku lalui.

Aktivitas lain yang paling sering ditekuni ayah adalah kegiatan *tabligh* dengan menjadi Ustaz di kampung-kampung, khususnya kampung Sukatani dan Naga Dolok. Karenanya, aku sering dijuluki sebagai anak Ustaz. Ketika usia SD dan Tsanawiyah, aku seringkali dibonceng ayah dengan sepedanya menuju kedua kampung tersebut untuk mendidikkan ajaran Islam kepada masyarakat di sana. Seringkali kami pulang malam hari, bahkan esok paginya, karena jarak rumah dari dan ke kampung tersebut lebih kurang 13 kilometer. Dari aktivitas dakwah dan ceramah-ceramah ayahku banyak memeroleh pengetahuan tentang Islam, khususnya bersumber dari *Kitâb Perukunan, Fiqh Islam* (karya Sulaiman Rasyid), dan *Bimbingan Rohani Islam bagi Prajurit TNI*, yang kuketahui menjadi referensi ayah.

Menurut penuturan ibuku, ketika kecil aku sering sakit-sakitan dan paling 'rewel'. Karenanya, mengurusiku memerlukan perhatian dan pengasuhan ekstra, apalagi usiaku hanya terpaut satu tahun dengan kakakku, Yuniar. Ibu harus mengurusi dua anak kecil sekaligus ditambah dua orang abangku yang sudah besar. Kata ibu, ketika kecil aku sering menangis, diganggu sedikit saja langsung menangis (cengeng). Ketika bermain dengan kakakku atau anak yang lain, katanya aku selalu ingin menang sendiri. Pokoknya aku tidak mau kalah.

Ketika usiaku dua tahun lebih, adikku Rita Rosjannah lahir. Bila selama ini Ibu mengurusi dua anak kecil, sekarang bertambah menjadi tiga. Awalnya, kata ibu, aku tetap menuntut perlakuan yang sama dengan perlakuan yang ku terima ketika ibu hanya mengasuh dua orang anak kecil. Baru perlahan-lahan, ketika adikku sudah bisa berjalan dan bermain, ketergantungan kepada ibu mulai agak berkurang. Sebabnya, kami bertiga sering main bersama. Ketergantungan yang berlebihan itu semakin berkurang setelah kelahiran adikku Kaharuddin dan Arfiani. Berbeda dengan anak-anak yang lain, pada masa-masa kecil aku hanya bergaul dengan kakakku, adikku, dan abangku. Boleh disebut bahwa kami jarang bergaul dengan anak-anak lain di luar rumah.

Ketika ibu akan berangkat ke pasar untuk *menggalas,* aku seringkali meminta ini dan itu agar dibelikan ibu. Kadang bisa dipenuhi ibu, kadang tidak. Begitupun, aku sepertinya tidak mau tahu. Kalau ibu tidak membelikan, aku pasti menangis. Tetapi dengan kesabaran dan kasih-sayangnya, ibu selalu menasehati dan membimbingku. Seingatku, ibu sering berkata: *anakku, tidak semua keinginan kita bisa terpenuhi. Kadang bisa, kadang tidak. Kita harus bisa bersabar, mungkin hari ini tidak kita dapatkan, tetapi di lain hari mungkin akan dimudahkan Tuhan.* Kadang ibu berkata: *tidak semua usaha akan mendapatkan hasil seperti yang kita harapkan, karenanya kita harus bersabar sambil terus berusaha agar keinginan kita bisa tercapai.* Ketika aku terus menangis meminta agar keinginanku dipenuhi, dengan nada rendah ibu selalu mengatakan: *sabar ya nak, uang ibu belum mencukupi untuk membelikan apa yang engkau inginkan. Kalau nanti sudah cukup, insya Allah akan ibu belikan.*

Aku bersama abang, kakak, dan adik-adik mendapatkan pendidikan agama sejak kecil langsung dari ayah dan ibu. Sejak kecil kami sudah dididik untuk makan bersama, dibiasakan membaca *basmallâh* dan *hamdallâh*, serta saling berbagi makanan yang tersedia. Bila ada tamu, ayah dan ibu selalu meminta kami agar tidak berada di ruang tamu. Karena ayah dan ibu terbiasa salat berjamaah di rumah, sejak anak-anak kami pun sudah diajak untuk ikut serta berjamaah. Seringkali ayah memarahi abang-abangku karena mengabaikan ajakan ini. Demikian juga, ayah lah yang langsung mengajari kami membaca Alquran lewat pengenalan huruf Hijaiyah dan membaca *Juz 'Amma* dengan dialek Minangkabau sampai tamat. Setelah itu, kami membaca Alquran setiap malam hari dengan *ompung boru Tobing,* seorang janda tua yang tinggal bersama kami. Setelah *ompung Tobing* pindah, kami belajar Alquran ke masjid al-Hidayah desa Sinaksak bersama teman-teman sekampung. Setiap sore menjelang Maghrib, aku, abang, kakak, dan adikku sudah harus berangkat ke masjid. Selesai salat Maghrib berjamaah, kami dan teman-teman sekampung secara bergiliran membaca Alquran di hadapan *wak* Amiruddin, imam masjid al-Hidayah dan bilal mayit di kampung kami.

Ketika di kampungku ada tetangga yang mengadakan acara kenduri atau hajatan, ayah selalu membawaku. Seringkali aku terkantuk-kantuk mengikuti acara tersebut sampai selesai. Begitu juga, ketika ada keluarga yang mengalami musibah kematian, pada malam harinya ayah tetap membawaku bertakziyah, membaca ayat-ayat Alquran, *takhtîm*, *tahlîl*, dan doa-doa selama tiga malam berturut-turut. Ketika bulan Ramadan tiba, pada setiap malam harinya ayah membawaku ke masjid untuk salat tarawih berjamaah. Meskipun aku kadang tertidur di masjid karena salat tarawih seringkali baru selesai pukul 11 malam, tetap saja ayah membawaku setiap malam. Ketika ayah ber*tabligh* ke kampung lain, aku sering dibawa dan didudukkan di kursi rotan yang diikatkan di palang besi sepeda bagian depan. Baru ketika aku sudah sekolah, aku dibonceng di tempat duduk bagian belakang. Terkadang aku ikut menyaksikan ayah mengajari masyarakat membaca Alquran, terkadang juga ikut duduk mendengarkan ceramah-ceramah ayah, terkadang bermain-main di sekitar tempat kegiatan berlangsung, dan terkadang aku dibawa oleh murid atau jamaah ayah ke rumah mereka sembari menunggu acara pengajian atau ceramah selesai. Banyak hal yang ku dapatkan dari pengalamanku bersama ayah. Di samping mendapatkan pengetahuan dan pelatihan melaksanakan ajaran agama, aku juga belajar tentang sikap rela berbagi, disiplin, tanggungjawab, ketegasan, dan keikhlasan dari ayah. Sepengetahuan ku, ayah tidak pernah memeroleh bayaran apapun dari semua kegiatan dakwah dan pembelajaran yang diberikannya.

Setelah usiaku mencapai enam tahun, ayah dan ibu mulai memberi tanggungjawab kepadaku untuk mengerjakan suatu tugas. Aku, kakak, dan adikku digilirkan mencuci piring, kadang pagi, siang, atau sore hari. Setiap pagi kami juga digilirkan menyapu halaman.Di sore hari, aku ikut abangku mengembala kambing. Ketika aku sudah bersekolah di SD, tugasku bertambah: di pagi hari sebelum berangkat sekolah harus *ngantri* di pet umum mengambil air untuk keperluan bersama dan setelah sarapan pagi baru berangkat ke sekolah. Ketika Tsanawiyah, di pagi hari aku *ngantri* mengambil air dan setelah sarapan pagi harus menyabit rumput untuk

makan sapi. Pada hari libur, kami diajak ke ladang membersihkan rumput dan ikut menanam, terkadang ubi kayu, jagung, ubi jalar, kacang tanah,dan tanaman palawija lainnya. Pekerjaan ini terus kulakukan sampai aku tamat Tsanawiyah dan merantau ke Medan.

Pendidikanku

Aku pertama kali bersekolah di Madrasah Ibtidaiyah Swasta Andalusia Dolok Maraja, kabupaten Simalungun, yang berjarak lebih kurang tiga setengah kilometer dari kampungku. Ayah yang mendaftarkan aku dan kakakku Yuniar ke madrasah ini. Kami bersekolah pada sore hari. Dua orang abangku, bang *An* dan bang *Dar*, bergantian mengantar dan menjemput kami dari dan ke madrasah Andalusia setiap hari. Bila mereka terlambat menjemput, aku dan kakakku harus berjalan, dan seringkali kami dikejar-kejar anjing yang terus menyalak sehingga membuat kami berdua ketakutan, bahkan menangis. Sebenarnya di kampungku sudah ada SD Negeri dan Inpres, tapi ayahku bersikeras menyekolahkan anaknya ke madrasah agar kami mendapatkan pelajaran agama yang lebih layak. Aku masih ingat, saat ayahku mendaftarkanku ke Tsanawiyah setamat SD dan aku menolak, beliau berkata: *kami nak, orangtua mu ini, bodoh dalam hal agama, karenanya kami berharap agar anak-anak kami janganlah pula bodoh seperti kami*.

Karena jarak madrasah yang jauh dan sering ketakutan dikejar-kejar anjing, akhirnya ayahku memindahkan kami ke Sekolah Dasar Islam (SDI) Al Jam'iyatul Washliyah di desa Sigagak Sinaksak yang berjarak setengah kilometer lebih dari rumahku. Seingatku, aku dan kakakku tidak sampai satu bulan bersekolah di madrasah Andalusia. Namun, ketika akan pindah sekolah aku jatuh sakit sehingga tidak bisa mengikuti pelajaran sampai lebih kurang dua bulan. Ayah dan ibu berencana menyekolahkanku pada tahun depan, namun karena aku merasa iri dengan kakakku, setelah sembuh dari sakit, aku memaksa untuk ikut sekolah. Seingatku, saat itu semua teman sekelasku sudah mengenal huruf abjad dan angka, bahkan sebahagian besar sudah bisa membaca. Setiap pagi pak Abdurrahman, ibu Rohimah atau ibu Muanik mengajak kami membaca buku *Sinar Pagi*, buku teks untuk anak SD ketika itu. Tentu saja aku tidak bisa membaca, sebab huruf saja pun aku belum kenal. Karenanya, sementara teman-temanku melanjutkan pelajaran, setiap hari bu Rohimah mengenalkan huruf abjad kepadaku dan memegang tanganku untuk menuliskan huruf-huruf abjad dan angka satu persatu. Hampir setiap hari aku mendapat pekerjaan rumah (PR), dan yang luar biasanya, setiap kali bu Rohimah, pak Rahman, atau pak Legimun memeriksa PR-ku, mereka selalu memberi nilai delapan, sembilan, atau sepuluh, meskipun tulisan atau hasil pekerjaanku jelek. Perlakuan ini menuai protes dari ketua kelasku, Sukadi. Protes yang sangat keras terjadi ketika aku dimenangkan dalam perlombaan menulis cepat, indah, dan rapi. Belakangan baru kusadari, perlakuan istimewa tersebut diberikan guru-guruku sebagai upaya memotivasiku agar terus berprestasi mengejar ketertinggalan dari teman-teman sekelas.

Dalam kenyataannya, upaya bu Rohimah, pak Rahman, dan pak Legimun memang membuahkan hasil. Aku semakin bersemangat mengejar ketertinggalanku.

Ketika bermain dengan kakakku di rumah pun, aku lebih senang main sekolah-sekolahan–ada menulis huruf dan angka meskipun di atas tanah–dari pada permainan yang lain. Dari kelas satu sampai kelas enam, aku tetap mendapat rangking satu di kelasku. Ketika bu Rohimah tidak mengajar lagi karena pindah ke kota lain bersama keluarganya, posisi beliau digantikan bu Muanik dan bu Muthmainnah, dua orang guru yang menyayangi, perhatian, dan penyabar dalam mendidik murid-muridnya.

Semasa SD, dari kelas satu sampai enam, aku sangat menyukai pelajaran Pintar Berhitung. Seingatku, tidak seorang pun teman sekelas yang bisa mengalahkanku. Aku masih ingat, pernah suatu ketika seluruh teman sekelasku dihukum bu Murni Yusnani, guru *Pintar Berhitung,* berdiri di luar kelas (ketika itu kami menyebutnya di*setrap*). Sebabnya, tidak satu pun dari mereka yang bisa menyelesaikan soal *pintar berhitung* yang diberikan bu Murni. Satu persatu teman-temanku diminta maju ke depan kelas untuk mengerjakannya di papan tulis, dan satu persatu dari mereka harus 'diusir' ke luar kelas karena tidak bisa menuliskan jawaban yang benar. Ketika giliranku tiba, hampir semua temanku sudah di*setrap* di luar kelas, dan aku berhasil menyelesaikan soal *pintar berhitung* itu dengan benar, meskipun dengan gagap dan sedikit rasa takut. Awalnya, beberapa orang teman yang belum mendapat giliran terlihat merasa lega. Namun tiba-tiba wajah mereka berubah pucat, pasalnya bu Murni membuat soal baru dan meminta mereka menjawabnya. Akhirnya satu persatu dari teman-temanku ini juga terpaksa keluar kelas meninggalkanku.

Ketika tamat SD, aku berencana melanjutkan studi ke Sekolah Menengah Pertama (SMP) Negeri 1 Pematang Siantar. Alasannya cukup sederhana, karena semua teman di kampungku berencana melanjutkan studi ke SMP Negeri, demikian pula sebahagian besar teman sekelasku. Ketika itu aku sangat yakin bisa diterima, karena nilai yang tertera di ijazahku merupakan nilai yang paling tinggi dari semua teman sekelasku. Namun *niatan* ini tidak kesampaian. Pasalnya, ayahku tidak merestuinya. Ia bahkan langsung mendaftarkan aku dan kakakku Yuniar ke Madrasah Tsanawiyah (MTs) Filial Tanjung Pura di desa Martoba, Pematang Siantar. MTs ini baru setahun dibuka dan waktu belajarnya pun di sore hari. Dengan 'keterpaksaan' aku menerima keputusan ayahku. Terasa sekali beban psikologis yang kutanggung ketika itu. Setiap akan berangkat ke madrasah dan bertemu dengan teman sekampungku, sambil tertawa mereka selalu mengejekku dengan mengatakan: *Rasyidin, hebat kau ya, tamat SD bisa langsung masuk SMA ha...ha...ha....* Ejekan itu mereka lontarkan karena melihat aku memakai celana panjang warna biru setiap akan berangkat ke madrasah, sementara mereka masih mengenakan celana pendek warna yang sama.

Karena 'keterpaksaan', aku tidak bersemangat dalam belajar. Prestasiku begitu merosot tajam. Bila di SD aku rangking satu, di Tsanawiyah aku tidak pernah mendapatkannya lagi. Nilai ujianku selalu rendah. Aku bahkan pernah mendapat nilai merah untuk pelajaran keterampilan. Ketika itu, setiap kali ibu Nurlela Hutajulu masuk kelas dan menyajikan pelajaran, aku selalu melakukan hal-hal yang tidak baik untuk menunjukkan penentangan terhadap beliau. Awalnya bu Nurlela sabar dan senantiasa menasehatiku, namun ketika beliau melihat kenakalanku tidak juga berhenti, beliau marah dan menangis meninggalkan kelas

serta melaporkannya kepada kepala madrasah. Betapa banyak dosa dan kesalahanku kepada beliau. (Maafkan aku ya bu...)

Di samping nakal aku juga tidak segan-segan bolos dari madrasah. Pernah suatu kali aku dan beberapa temanku merokok di dalam kelas ketika pak Muhsin Pulungan, guru matematika, tidak hadir. Selang beberapa lama terlihat dari kejauhan kepala madrasah, *mu'allim* Alimin, berjalan menuju ke kelas kami. Tanpa berpikir, aku melemparkan rokok yang sedang menyala ke atas asbes ruang kelas yang bolong. Beberapa saat sebelum *mu'allim* Alimin sampai di ruang kelas, teman-teman melihat kepulan asap keluar dari atas asbes ruang kelas kami. Mata mereka semua menatapku, seakan meminta agar aku segera bertindak memadamkan api yang menimbulkan kepulan asap tersebut. Aku pun segera memanjat dinding kelas yang terbuat dari papan dan memadamkan api. Untunglah api belum besar, sehingga dengan mudah bisa kupadamkan. Namun *apes*nya, segera setelah api padam, aku melompat ke bawah dan tepat jatuh di atas meja belajar yang hancur berantakan karena menanggung beban beratku. Bersamaan dengan itu *mu'allim* Alimin pun sampailah di ruang kelas kami. Guru dan sekaligus kepala madrasah kami yang sangat baik hati dan humoris itu hanya 'terpelongo' dan mengucapkan *istighfar* kemudian pergi meninggalkan ruang kelas tanpa berkomentar apapun. Ampunkan aku ya *mu'allim*...

Suatu kali aku melompati pagar madrasah dengan maksud untuk bolos. Tanpa kuduga, ternyata di luar pagar sudah menunggu *mu'allim* Alimin. Dalam pikiranku, pastilah beliau marah dan menghukumku. Tetapi di luar dugaan, beliau malah mengajakku untuk pergi ke Sidamanik mensuvervisi beberapa madrasah di sana. Karena rasa malu ketahuan akan bolos, aku langsung mengikuti beliau dan naik di boncengan *jet colled,* kenderaan bermotor roda dua milik *mu'allim* Alimin, menuju ke Sidamanik. Sejak itu, beberapa kali aku diajak *mu'allim* Alimin berkunjung ke sejumlah madrasah yang berada di bawah pengawasan beliau. Perlakuan ini akhirnya membuatku malu untuk bolos lagi.

Ketika di Tsanawiyah aku sudah punya cita-cita, ingin menjadi tentara seperti ayahku. Tapi semua teman-temanku mengatakan tidak mungkin, sebab tinggi badanku tidak memenuhi persyaratan untuk masuk tentara. Begitupun aku tetap *ngotot* bercita-cita akan masuk tentara. Aku baru menyerah dan berketetapan hati mengurungkan niat masuk tentara ketika mata sebelah kiriku 'cacat' karena kecelakaan lalu lintas. Kecelakaan itu terjadi ketika aku kelas tiga Tsanawiyah. Akhirnya kuputuskan untuk menjadi guru agama SD. Kebaikan, perhatian, dan kasih-sayang para guruku di SD dulu menarik minatku untuk menjadi guru. Pengalaman mengikuti ayah ber*tabligh* juga menginspirasiku untuk menjadi guru. Di samping itu, ketika di Tsanawiyah aku sangat tertarik dengan cara mengajar dan kepribadian pak Jufri Kalimantan yang mengajar mata pelajaran Alquran-Hadis di kelas kami. Suatu kali aku bertanya kepada beliau: *pak, kalau mau jadi guru agama SD saya harus sekolah di mana?* Beliau pun menjawab: *kamu harus sekolah di PGAN (Pendidikan Guru Agama Negeri)*.

Ketika di tahun 1984 aku tamat dari Tsanawiyah, meskipun dengan nilai enam untuk semua mata pelajaran, aku mendaftar di Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) Medan. Pak Jufri sangat berjasa besar, karena beliaulah yang

mendaftarkanku ke PGAN dan memfasilitasi aku dan sejumlah teman dalam proses ujian masuk sampai kelulusan. Tanpa mendapat imbalan apapun, guruku yang mulia ini memberikan bantuan sehingga aku bisa lulus dan studi di PGAN Medan. Aku berdoa semoga Allah membalas jasa beliau dengan berbagai kebaikan di dunia dan akhirat.

Merantau ke Medan

Melanjutkan pendidikan di PGAN Medan berarti harus meninggalkan ayah, ibu, saudara, dan kampung halaman. Sungguh berat rasanya, sebab aku belum pernah berpisah dengan ayah, ibu, dan saudara-saudaraku. Begitupun, yang paling berat sesungguhnya adalah masalah pembiayaan. Sebab, sebagai pensiunan TNI dengan pangkat Sersan Mayor, tentu gaji ayahku sangat kecil. Untuk memenuhi kebutuhan keluarga selama ini saja sudah mengharuskan ibu bekerja sebagai *penggalas* ke pasar pagi setiap hari. Beberapa hari sebelum keberangkatanku ke Medan, lewat tengah malam aku terbangun dari tidurku dan mendengarkan ayah ibuku berdiskusi perihal rencana keberangkatanku ke Medan. Diam-diam aku mendengarkan pembicaraan keduanya. Ketika itu kudengar ayahku mengatakan: *...bu, biarlah kita coba semampu kita dulu, mudah-mudahan Allah merestui dan anak kita bisa melanjutkan sekolahnya ke Medan. Ayah khawatir kalau tidak jadi berangkat nanti dia kecewa dan terganggu pikirannya.*

Aku diantarkan ke Medan oleh ayah, adikku Kaharuddin, dan pak Jufri langsung ke rumah kos di jalan Pancing nomor 85. Ketika ayah, adikku, dan pak Jufri pamitan akan pulang ke kampung, aku merasa sedih. Diam-diam aku menangis dan membayangkan beban berat yang akan dipikul orangtua dan keluargaku. Aku juga membayangkan beban berat yang akan dipikul adikku Kaharuddin untuk menggantikan tugas-tugas yang selama ini menjadi tanggungjawabku. Dalam hatiku berkata, aku harus sungguh-sungguh belajar dan aku harus berhasil menggapai cita menjadi guru agama SD ketika tamat kelak.

Di Medan aku dan temanku Muhammad Sugeng kongsi masak bersama. Setiap hari kami dan teman-teman satu kos bangun sebelum azan salat Subuh berkumandang. Kami langsung memanaskan air dan mengambil wuduk untuk bersiap mengerjakan salat Subuh. Setelah itu, kami masak nasi dan menyiapkan lauk sekadarnya untuk sarapan pagi: biasanya telur rebus atau telur goreng. Setelah itu secara bergiliran kami mandi. Setelah berpakaian seragam, biasanya aku mengulang pelajaran atau membaca buku teks pelajaran baru kemudian bersama teman-teman berjalan kaki ke sekolah. Sepulang sekolah kami ganti pakaian dan makan siang, karena salat Zuhur telah dikerjakan di musala PGAN. Setelah istirahat, sebelum dan kadang setelah salat Asar kami belanja keperluan dapur ke pasar Bengkok (sekarang pasar Aksara).

Di PGAN aku sungguh-sungguh dalam belajar. Aku selalu mendengarkan dengan cermat setiap penjelasan bapak dan ibu guru. Di waktu-waktu istirahat, ketika teman-teman sekelasku ke kantin, aku biasanya ke perpustakaan mencari dan membaca buku, atau tetap berdiam di dalam kelas istirahat dan kadang

membaca buku. Boleh dikata aku hampir tidak pernah ke kantin pada jam-jam istirahat. Pasalnya, aku memang tidak punya uang untuk jajan. Untuk belanja sehari-hari saja kadang pas-pasan dan kadang kurang. Karenanya waktu istirahat selalu ku gunakan untuk mengunjungi perpustakaan atau diam di dalam kelas.

Prestasi pertama yang kuraih adalah rangking satu di kelasku dan rangking dua umum di sekolahku. Seterusnya, setiap menerima rapor aku tetap mendapat rangking pertama di kelasku. Sedangkan rangking umum, terkadang di peringkat kedua dan kadang peringkat pertama. Pada semester dua di kelas satu, aku pernah meraih juara pertama lomba karya tulis ilmiah tingkat Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA) se-kota Medan yang bertemakan *Partisipasi Generasi Muda dalam Mensukseskan Program Keluarga Berencana*. Pak Abdul Muthalib, wakil kepala sekolah, dan *abah* Ahmadsyah Dalimunthe, mahasiswa IAIN dan abang senior di kosku, yang membimbingku dalam menyelesaikan karya tulis ilmiah tersebut. Ketika aku memenangkan lomba, keduanya tampak begitu sangat gembira. Selain itu, selama studi di PGAN Medan, aku adalah salah seorang tim cerdas cermat yang senantiasa mewakili sekolahku dalam berbagai perlombaan, termasuk dalam Pekan Olahraga dan Seni (Porseni) madrasah. Prestasi yang ku raih mengantarkanku menjadi salah seorang siswa PGAN penerima beasiswa Supersemar. Aku masih ingat, jumlah beasiswa tersebut sebesar Rp. 10.000,-per bulan dan baru kuterima persis beberapa hari sebelum kelulusan. Akhirnya uang tersebut kuberikan seluruhnya kepada ibuku ketika aku tamat dan pulang ke kampung.

Ke Perguruan Tinggi

Memang ada niatku untuk melanjutkan studi ke perguruan tinggi. Namun aku menyadari ketidakmampuan orangtua membiayainya. Aku merasa bersyukur karena telah berhasil mendapatkan ijazah pendidikan guru agama. Aku bertekad akan menjadi guru agama SD yang baik, minimal sebaik guru-guruku di SDI Al Washliyah dulu.

Suatu pagi aku dipanggil ayah dan ibu. Tanpa kuduga, keduanya bertanya kepadaku berapa sebenarnya biaya yang dibutuhkan untuk kuliah di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sumatera Utara. Kujawab Rp. 66.000.000,- setahun. Angka itu kuperoleh dari abangda Ahmadsyah Dalimunthe, 'perwira' senior di kosku, yang kebetulan mahasiswa IAIN Sumatera Utara. Ibuku kemudian berkata: *kalau begitu, uang beasiswamu masih cukup untuk membayar uang kuliah setahun.* Bukan main gembiranya hatiku mendengar kata-kata itu. Tampak ayah dan ibu begitu bersemangat untuk menguliahkanku ke IAIN Sumatera Utara. Pada akhirnya kuketahui, ternyata ayah dan ibu menjual sebidang tanah di kampung Bahapit untuk menopang kelanjutan studiku. Padahal hanya sebidang tanah itu satu-satunya milik kami. Sebab rumah tempat tinggal kami adalah hadiah dari *ompung* Tuan Baja Purba, mantan Bupati Simalungun dari Partai NU dan masih leluhur dari raja Siantar. Singkat cerita, aku akhirnya melanjutkan studi ke Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara.

Sejak awal sudah tertanam niat bahwa aku harus berhasil dalam kuliah. Pengorbanan ayah, ibu, dan saudara-saudaraku tidak boleh disia-siakan. Aku

harus mampu mempersembahkan prestasi terbaik kepada mereka. Karenanya aku bertekad melaksanakan prinsip tiada hari tanpa belajar.

Aku pergi kuliah dengan mengendarai kendaraan roda dua, hanya saja tanpa mesin. Biasanya aku berboncengan dengan sahabat karib satu kosku, Mukhtar Waslin Dalimunthe. Bila pergi kuliah aku yang membonceng, maka pulangnya Mukhtar yang memboncengku. Seringkali ketika melintas di depan fakultasku, teman-teman yang sedang berkumpul menanti saat masuk kuliah sambil tertawa menyoraki kami berdua dengan kata-kata: ... *woi..., kosma kimpat, tidak berduit.* Kebetulan selama kuliah dari semester satu sampai delapan aku menjadi kosma di kelasku. Teman-temanku bilang 'kosma seumur hidup'. Sebab, setelah sarjana pun dan aku sudah mengabdi sebagai asisten dosen di Fakultas Tarbiyah, semua teman sekelas yang belum selesai studi tetap memintaku mengurusi 'urusan' mereka.

Selama kuliah di Fakultas Tarbiyah, prestasi terbaikku adalah mencapai Indeks Prestasi terbaik di kelasku dari semester satu sampai semester delapan. Selain belajar di dalam kelas kegiatanku adalah ke perpustakaan, baik ke perpustakaan Marahalim, Perpustakaan Pemerintah Kota Medan, maupun Perpustakaan Provinsi Sumatera Utara. Selain itu, aku adalah mahasiswa yang sangat mencintai kegiatan-kegiatan ilmiah, seperti diskusi panel, bedah buku, dan seminar. Seringkali aku menstimulasi dan mengajak teman-teman sekelasku untuk ikut serta dalam berbagai seminar meski harus bayar sendiri. Di samping itu, beberapa kali aku pernah diutus mewakili kelas dan senat fakultasku untuk mengikuti berbagai seminar dan *workshop*. Prestasi lain yang kuraih adalah sebagai salah seorang mahasiswa penerima beasiswa Supersemar sejak semester lima sampai delapan.

Pada tahun 1991 aku berhasil menyelesaikan studi dari jurusan Pendidikan Agama Islam (PAI) Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara dengan predikat *cumlaude*. Pada wisuda sarjana, aku berhasil meraih predikat sebagai wisudawan teladan. Alangkah gembiranya hatiku, sebab acara wisuda itu dihadiri oleh ayahku dan kakak sepupuku, Nuruli *boru* Siahaan. *Al<u>h</u>amdulillâh*, tekadku mempersembahkan prestasi terbaik kepada ayah, ibu, dan keluargaku rasanya seperti kesampaian.

Mengabdi di IAIN Sumatera Utara

Beberapa hari pasca wisuda aku langsung pulang kampung, meskipun ijazah belum kuterima, skripsi belum dijilid dan persyaratan-persyaratan lain untuk mengambil ijazah pun belum ku siapkan. Lebih kurang empat bulanan aku menikmati masa-masa istirahat, makan, tidur, dan mengerjakan hal-hal yang tidak begitu berat. Hal seperti ini kulakoni hingga pada suatu sore pak Legimun, guru dan kepala sekolahku ketika SD, datang ke rumah kami. Beliau menjelaskan maksud kedatangannya adalah untuk meminta kesediaanku menjadi guru agama Islam di Sekolah Menengah Atas (SMA) Panai Tongah kabupaten Simalungun. Pak Legimun menjelaskan bahwa SMA ini adalah sekolah baru dan belum memiliki guru agama Islam. Aku sangat gembira menerima ajakan ini. Tetapi ketika pak Legimun meminta ijazah dan transkrip akademik, aku menjawab kedua benda itu masih di IAIN Sumatera Utara dan belum kuambil. Karenanya beliau memintaku mengambilnya

dan membuat surat lamaran sebagai persyaratan administratif untuk ditugaskan sebagai guru honor di SMA Panai Tongah. Aku pun berjanji akan memenuhinya.

Beberapa hari setelah kedatangan pak Legimun, aku pun berangkat ke Medan. Tujuan utamaku adalah mengambil ijazah. Sesampainya di Fakultas Tarbiyah aku bertemu dengan pak Amir Kasim, Pembantu Dekan III dan dosen matakuliah Pancasila dan Kewiraan. Pak Amir Kasim menyatakan bahwa sudah lama beliau mencariku. Beliau kemudian mengajakku bertemu dengan pak Hasan Basri Hasibuan, Pembantu Dekan I Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara ketika itu. Setelah ngobrol, keduanya bertanya mengenai rencanaku ke depan. Dengan jujur kusampaikan kepada keduanya bahwa kedatanganku ke Medan adalah untuk mengambil ijazah S1 yang akan kugunakan sebagai persyaratan untuk melamar menjadi guru agama Islam di SMA Panai Tongah Pematang Siantar. Ketika itu pak Hasan Basri langsung berkata: *apa tidak lebih baik kalau Rasyidin mengabdi di Tarbiyah saja? Menurut bapak kamu dibutuhkan di sini. Memang menjadi guru di SMA itu baik, tapi kalau kamu mengajar di Tarbiyah, kamu akan lebih punya kesempatan untuk mengembangkan diri dan melanjutkan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi.* Pak Amir Kasim kemudian menimpali: *menurut bapak pun demikian, kebetulan pak Abbas Pulungan membutuhkan seorang asisten untuk membantu beliau mengajar. Saya sudah berjanji akan mencarikannya. Menurut bapak, Rasyidin tepat untuk itu.* Aku pun berjanji akan mempertimbangkan permintaan kedua dosenku tersebut.

Segera setelah pertemuan itu, aku menghubungi pak Legimun dan meminta pertimbangan beliau. Tanpa kuduga, ketika itu pak Legimun menyatakan; .. *bapak lebih senang kalau Rasyidin bisa mengajar di IAIN. Bapak bangga karena ada murid bapak yang jadi dosen. Mengenai guru agama di SMA Panai Tongah itu akan bapak cari yang lain.* Kemudian aku meminta pertimbangan ayah dan ibuku. Keduanya mendukungku untuk mengabdi di IAIN dan mendoakanku semoga berhasil. Tanpa kuduga, ketika itu ayahku malah berkata: *sebenarnya ayah memimpikanmu menjadi dosen di IAIN.* Dukungan untuk mengabdi di IAIN juga datang dari teman-teman sekelasku, khususnya teman dekatku yang kini menjadi pendamping hidupku.

Ketika mengabdi di Fakultas Tarbiyah, aku pertama sekali mengajar mata kuliah Sejarah dan Kebudayaan Islam (SKI). Aku benar-benar menikmati menjadi asisten pak Abbas Pulungan. Setiap masuk kelas, aku selalu menyertai beliau. Dari pengalamanku itu, aku banyak mendapatkan pembinaan dan pembimbingan dari beliau. Setiap kali jadwal matakuliah beliau, kami berdua selalu masuk kelas bersama-sama. Kadang aku dimintanya mengajar dan beliau duduk di belakang. Begitu sebaliknya, kadang beliau yang mengajar dan aku duduk di belakang. Dari beliau aku mendapat contoh bagaimana mengajar di perguruan tinggi. Karena materi SKI dianggap sebagian besar mahasiswa sebagai sesuatu yang sulit, pak Abbas Pulungan seringkali mengajar dengan teknik skemata dan terkadang dengan menggunakan *hand out*. Materi yang begitu luas bisa diringkas dan mudah dipahami. Aku banyak belajar dari beliau.

Setahun menjadi asisten dosen, pada tahun 1992 aku mengikuti tes calon dosen IAIN Sumatera Utara. Karena kemudahan dari Allah dan doa kedua orangtua, aku pun lulus dalam tes itu. Karenanya, pada tahun 1993 aku sudah menjadi Calon Pegawai (Capeg) dan baru menjadi Pegawai Negeri Sipil (PNS) penuh pada tahun

1994. Ada kegembiraan dan sekaligus kesedihan ketika itu. Saat aku dipanggil untuk mengikuti Latihan Pra Jabatan, ayahku meninggal dunia. Ia tidak sempat menikmati hasil pendidikan anaknya.

Membangun Rumah Tangga

Pada tanggal 7 April 1994 aku menikah dengan Dra. Arfah Hanim binti Haji A. Adenan. Ia adalah kekasih yang banyak memberikan dorongan dan bantuan kepadaku. Pada masa-masa sulit ketika aku kuliah, ia bukan hanya sekadar memberikan bantuan moril, tetapi juga materil. Ketika belum memiliki penghasilan tetap karena masih sebagai asisten dosen, ia juga banyak memberikan bantuan sehingga aku bisa tetap bertahan di Medan. Keputusanku untuk menikahinya dikarenakan perhatiannya yang luar biasa dan kesabarannya dalam banyak hal. Di samping itu, dan ini yang terpenting, ia adalah seorang sarjana pendidikan Islam yang menurutku memiliki kedalaman pengetahuan tentang Islam. Aku berharap, dialah kelak yang akan mendidik anak-anakku menjadi manusia yang berguna bagi agama dan kemanusiaan.

Dari pernikahan kami, Allah Swt. telah menganugerahi empat orang anak laki-laki. Anak kami yang pertama bernama Adib Rahman, mahasiswa Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam Universitas Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara Medan. Anak kedua dan ketiga (kembar) bernama Auja Hamizy dan Auji Hamizan. Keduanya kini sedang menempuh pendidikan menengah di Madrasah Aliyah Negeri (MAN) 1 Medan. Auja Hamizy kelas dua jurusan IPS dan Auji Hamizan kelas dua unggul jurusan IPA. Meski kembar, keduanya memiliki karakter berbeda. Auja seorang anak yang mudah bergaul, suka menolong, namun ia memiliki prinsip hidup *easy going.*Ia sering mengatakan*: don't worry, everything is easy dady*. Sementara itu Auji adalah anak yang lebih suka melakukan aktivitas mandiri, disiplin, selalu tampil rapi, dan tekun dalam belajar.

Si bungsu kami bernama Afiq Muhammad. Ia merupakan teman akrab ibunya, sebab sehari-hari ia senantiasa berada di sisi ibunya karena belum bersekolah. Abang-abangnya sering menjulukinya sebagai 'perangko', sebab di mana saja berada, Afiq tetap ingin 'nempel' dengan ibunya. Saat biografi ini ditulis, Afiq Muhammad baru berusia 3 tahun 11 bulan. Kami berdoa semoga anak-anak kami menjadi hamba Allah yang saleh dan menjadi Muslim yang ikut membawa umat ini ke arah kemajuan dan kebaikan.

Sekolah Lagi: Melanjutkan Studi ke Program Pascasarjana

Tahun 1997, aku melanjutkan studi ke Program Pascasarjana. Awalnya, di tahun 1996, bersama bang Syafaruddin Siahaan, bang Anzizhan, dan Asrul Daulay, aku berangkat ke Padang dan menelusuri peluang untuk studi Strata Dua (S2) ke Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan (IKIP) Padang dan Universitas Andalas. Luar biasa, kedua perguruan tinggi tersebut mengapresiasi kedatangan dan maksud kami.

Aku bersama sejumlah teman mengikuti tes masuk Program Pascasarjana IKIP Padang. Karena kontak yang intens dan pendekatan yang baik, Program Pascasarjana IKIP Padang berkenan menyelenggarakan tes tersebut di kampus IAIN Sumatera Utara jalan Sutomo Medan. Selang beberapa lama, Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara juga melakukan seleksi ujian masuk. Karena keinginan kuat untuk studi lanjut, aku juga mendaftar dan mengikuti tes ini. *Alhamdulillâh*, dalam kedua tes tersebut aku lulus. Namun, akhirnya aku memutuskan untuk studi S2 di Program Pascasajana IAIN Sumatera Utara Medan dengan alasan berikut. *Pertama,* aku termasuk calon mahasiswa S2 IAIN Sumatera Utara yang lulus pada jalur beasiswa penuh, sementara di IKIP Padang masih harus menunggu penyaringan lagi. *Kedua,* bila studi di Medan, aku tetap bisa tinggal dengan keluarga. Kebetulan ketika itu, anakku Adib Rahman baru berusia setahun.

Di Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara aku belajar banyak hal. Tetapi yang paling kusukai adalah pengembangan wawasan berpikir kritis dan mendalam. Di pascasarjana aku bertemu Prof. Dr. Harun Nasution, MA dan mengikuti kuliah-kuliah beliau dalam bidang Sejarah Islam, Filsafat, Tasawuf, dan Aliran-aliran Kalam. Aku juga bertemu dengan Prof. Dr. Said Agil al-Munawwar, MA yang memberikan pembelajaran tentang Hadis dan Ulumul Hadis. Aku juga bertemu dengan Prof. Dr. Prayitno, MA yang banyak membuka wawasanku tentang Psikologi Pendidikan. Selain itu, aku juga bertemu dengan Prof. Dr. H.M. Yakub, M.Ed. yang memberikan kuliah Filsafat Pendidikan. Masih banyak guru-guruku yang lain, seperti Prof. Dr. M. Yasir Nasution, Prof. Dr. M. Ridwan Lubis, Prof. Dr. Haidar Putra Daulay, MA, dan Prof. Dr. Dja'far Siddik, MA. Mereka semua telah berjasa besar dan turut membuka wawasan berpikir kritis dan mendalam. Pendidikan di Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara ku selesaikan di tahun 2000. *Alhamdulillâh*, aku berhasil lagi memperoleh predikat sebagai alumni terbaik dalam wisuda S2.

Setelah berhasil memeroleh gelar Magister, aku kembali aktif mengajar di Fakultas Tarbiyah. Di samping mengajar, aku diberi tugas tambahan sebagai Kepala Laboratorium Program Diploma Dua (D.II) bersama bang Syafaruddin Siahaan sebagai Kepala Prodi dan bang Hadis Purba sebagai Sekretaris. Sembari melaksanakan tugas pokok sebagai kepala laboratorium, usaha yang kulakukan bersama pimpinan Program D.II ketika itu adalah mendirikan perpustakaan khusus untuk mahasiswa D.II. Selain itu, aku juga aktif menjadi Penyunting Pelaksana *Jurnal Tarbiyah*.

Merantau ke Negeri Sunda

Pada tahun 2001, melalui temanku Asrul Daulay, aku mendaftarkan diri pada Program Pascasarjana Prodi Pendidikan Umum Konsentrasi Pendidikan Nilai Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) di Bandung. Keputusanku melanjutkan studi S3 ke Bandung dilatari oleh keinginan untuk mendalami keilmuan filsafat pendidikan dan menimba pengalaman studi di luar perguruan tinggi agama. Keputusanku melanjutkan studi saat itu merupakan keputusan yang sangat berani karena pimpinan fakultas tidak memberi izin karena baru mengabdi satu tahun pasca lulus S2; dan aku tidak memiliki kesiapan finansial untuk mendanai studi S3. Aku masih ingat, ketika harus mendaftar ulang setelah lulus seleksi masuk, uang di tabunganku

tidak cukup untuk membayar registrasi dan uang kuliah, apalagi sewa rumah. Aku baru mendaftar setelah mendapatkan 'beasiswa swasta' dari keluarga mertua.

Aku berangkat ke Bandung bersama bang Amiruddin Siahaan. Kami berdua sama-sama sepakat untuk tidak membawa keluarga. Memang aku merasa sedikit agak 'aman', sebab isteri dan anak-anakku tinggal di Medan bersama mertua. Ketika akan berangkat ke Bandung, si kembar kami baru berusia kurang lebih dua tahun setengah. Amat terasa berat berpisah dengan mereka yang lagi lucu-lucunya dan membutuhkan kehadiran seorang ayah. Aku masih ingat, ketika akan naik kapal Kelud ke Jakarta di Pelabuhan Belawan, Auji Hamizan dan Auja Hamizy menangis sekuat-kuatnya. Hati ini rasanya seperti tidak kuat untuk meninggalkan mereka. Menetes juga air mataku ketika meninggalkan mereka. Dalam hati aku berkata: insya Allah, aku akan belajar sungguh-sungguh agar bisa selesai kuliah tapat waktu dan segera berkumpul kembali dengan keluarga.

Aku dan bang Amir dari Jakarta ke Bandung naik kereta api Parahiyangan. Dari stasiun kereta kami naik taksi ke rumah kos yang sudah kami kontrak sejak mendaftar ulang. Kami kos di rumah pak Endang Rahmat di Jalan Negla Nomor 46 Bandung Utara. Sepanjang kuliah S3, kami tidak pernah pindah dari rumah kos ini. Sebabnya cukup sederhana: sewa kamar di rumah kos ini yang paling murah; kedekatan hubungan dengan pak Endang dan keluarganya menyebabkan kami merasa betah tinggal di tempat ini; jarak rumah ini dekat dengan kampus; dan dari rumah ini juga dekat dengan lokasi wisata di Lembang.

Masa-masa pertama di Bandung disibukkan dengan penyesuaian diri. Dalam konteks ini, kesulitan yang kuhadapi ketika itu menyangkut masalah bahasa dan budaya. Kecuali di dalam kelas formal, pergaulan di kampus dan di masyarakat umumnya menggunakan bahasa Sunda. Bila tidak salat di kampus, aku dan bang Amir seringkali berpindah dari satu masjid ke masjid yang lain ketika salat Jumat. Alasannya cukup sederhana, kami mencari masjid yang khutbahnya menggunakan bahasa Indonesia. Sebelum salat tarawih, hampir sama dengan di Medan, di masjid-masjid umumnya dilaksanakan ceramah agama. Ketika jamaah serentak tertawa, kami berdua sering bingung harus bagaimana, sebabnya kami tidak memahami apa yang harus ditertawakan karena ceramah disajikan dalam bahasa Sunda. Namun, agar tidak kelihatan asing bagi jamaah lainnya, aku dan bang Amir akhirnya ikut juga tertawa, seakan-akan mengerti apa yang harus ditertawakan. Sepulang dari masjid kami berdua akhirnya benar-benar tertawa mengingat pengalaman kami menertawakan apa yang tidak kami pahami.

Dalam hal budaya, aku harus belajar ulang bagaimana berperilaku di tanah Sunda. Aku pernah ditegur teman karena menunjuk sesuatu dengan jari telunjuk. Di tanah Sunda, bila kita menunjuk sesuatu gunakanlah ibu jari. Demikian pula, bila melintas di depan orang harus permisi, minimal mengucapkan: *punten a', neng,* atau bapak-ibu. Beberapa kali aku ditegur teman-teman agar jangan marah-marah kalau sedang diskusi. Jujur kuakui bahwa aku tidak pernah marah, namun intonasi suaraku yang agak keras rupanya dianggap teman-teman sebagai marah. Pernah suatu pagi aku terlambat masuk kelas. Ketika itu Prof. Kosasih Djahiri sedang memberi kuliah. Aku pun mengetuk pintu, mengucapkan salam, dan meminta izin agar diperbolehkan mengikuti perkuliahan. Karena Prof. Kosasih memperkenankan,

aku pun langsung duduk dan menyiapkan buku catatan. Ketika itu aku merasa heran, sebab hampir semua mata teman sekelas tertuju ke arahku. Karena tidak paham makna pandangan mereka, aku pun diam saja. Tidak berapa lama aku baru paham kenapa teman-teman menatapku. Ketika itu salah seorang teman yang lain juga terlambat. Ia melakukan hal yang sama denganku, mengetuk pintu, mengucapkan salam, dan meminta izin untuk mengikuti perkuliahan. Setelah diperkenankan masuk, sebelum duduk ia terlebih dahulu ke depan dan menyalami Prof. Kosasih Djahiri.

Belajar di UPI memang cukup *strict.* Jika tidak sungguh-sungguh dipastikan tidak akan berhasil. Perkuliahan dimulai pada pukul tujuh pagi, namun aku dan teman-teman sudah harus berada di kelas sebelum jam tujuh pagi. Sebabnya, para dosen sudah berada di dalam kelas sebelum pembelajaran dimulai. Kami akan merasa malu bila terlambat.

Perkuliahan dilakukan secara interaktif dan multi arah dengan berbasis buku-buku 'babon' dan hasil-hasil penelitian. Tidak ada giliran dalam menyajikan makalah, setiap mahasiswa harus mempelajari semua topik secara mendalam dan harus siap sedia ketika diminta dosen menjadi penyaji, tidak peduli sudah berapa kali ia menjadi penyaji. Karenanya setiap hari aku harus membaca buku dan mencari hasil-hasil penelitian, baik di perpustakaan maupun internet, untuk membuat makalah ataupun *book report.* Selain itu, aku juga harus menyiapkan bahan sajian dalam bentuk *powerpoint presentation.* Sebab tidak boleh ada penyajian makalah tanpa *powerpoint presentation.* Tentang tugas, pokoknya *seabrek*, sebab tiada pembelajaran tanpa tugas.

Mengerjakan tugas jelas memerlukan buku, jurnal, dan hasil-hasil penelitian. Karenanya para mahasiswa sering berbondong-bondong ke perpustakaan. Begitupun, para dosen selalu mengingatkan agar mahasiswa membeli buku. Prof. Djawad Dahlan sering mengingatkan: *bayangkan, bagaimana anda menjadi doktor jika anda tidak punya buku, terutama buku-buku teks.* Untunglah di kota Bandung ada toko-toko yang menjual buku relatif sangat murah. Lokasinya berada di Palasari. Sepertinya tidak ada pelajar dan mahasiswa yang tidak pernah berkunjung ke Palasari, sebab harga bukunya bisa setengah dari harga toko, bahkan lebih murah lagi. Karenanya aku selalu berkunjung dan membeli buku di Palasari. Hitung-hitung bisa menghemat belanja. Usaha mendapatkan buku, jurnal, dan hasil-hasil penelitian juga terbantu karena kemurahan hati para dosen. Sudah menjadi kebiasaan setiap kali pulang dari luar negeri, apakah ke Eropa, Amerika, Australia, atau Asia, para dosen selalu membawa buku atau jurnal baru dan mengizinkan, bahkan meminta para mahasiswa untuk meng*copy*nya.

Di Bandung aku bertemu dengan Prof. Nu'man Soemantri, mantan Rektor UPI dan ketika itu sedang menjabat sebagai Rektor Universitas Siliwangi. Beliau banyak membuka wawasan berpikirku tentang pendidikan umum dan ilmu-ilmu sosial. Aku juga bertemu dengan Prof. Mohd. Djawad Dahlan, mantan Direktur Program Pascasarjana UPI dan ketika itu sedang menjabat sebagai Rektor perguruan tinggi parawisata *bonafid* di kota Bandung. Beliau dikenal sebagai tokoh penuh wibawa dan disegani serta 'bertangan dingin' dalam menyelesaikan konflik perguruan tinggi. Dari beliau aku banyak belajar tentang psikologi dan kepribadian. Beliau

sering mengajakku berdiskusi tentang Islam, pendidikan Islam, dan kepribadian yang sehat. Aku pernah hampir *stress* dalam proses pembimbingan disertasi dengan beliau, namun ketika beliau membubuhkan tanda tangan dan merekomendasikanku untuk ujian tertutup, Prof. Djawad Dahlan justeru mengingatkan padaku bahwa proses pembimbingan itu merupakan bagian integral dari pembentukan kepribadian, khususnya dalam mendidikkan keuletan, kecermatan, dan kesabaran menuju kematangan kepribadian. Aku juga bertemu dengan Prof. Dr. Dedi Supriadi, seorang guru besar yang sangat energik dan dikenal dengan kecerdasannya, wawasan futuristiknya, kepiawaiannya dalam memimpin, dan produktivitas ilmiahnya dalam meneliti dan menulis. Aku juga bertemu dengan Prof. Dr. Nursid Sumaatmadja, seorang guru besar senior yang penyabar dengan kepribadian 'ilmu padi' dan sangat bersahabat dengan para mahasiswanya. Aku juga bertemu dengan Prof. Kosasih Djahiri, yang banyak membuka wawasanku tentang pendidikan nilai-moral dan *civilized person*. Suatu ketika beliau mengatakan kepadaku: *Pak Rasyidin, anda orang Batak tetapi kini sepertinya lebih Sunda dari orang Sunda*. Kemudian aku juga bertemu dengan Prof. Dr. Endang Soemantri, seorang guru besar yang 'kebapakan' dan sangat komunikatif dengan mahasiswanya. Kemudian aku juga bertemu dengan Prof. Dr. Fakhry Ghaffar, Prof. Dr. Djuju Sudjana, Prof. Dr. Mubiar Purwasasmita, Prof. Dr. A. Sanusi, Prof. Dr. Ishak Abdulhaq, Prof. Dr. Achmad Hinduan, Prof. Dr. Abdul Kadir, Prof. Dr. Mulyani Sumantri, dan Prof. Dr. Oemar Hamalik. Semua guruku tersebut sangat berjasa besar dalam membuka wawasan berpikir yang lebih kritis, merdeka, kosmopolit, dan mendalam. Di samping itu, selama kuliah di UPI aku juga banyak belajar tentang budaya akademik, tata cara berperilaku, keramahtamahan, dan kelebihan teman-temanku dari berbagai daerah di Indonesia.

Aku menyelesaikan pendidikan S3 pada tahun 2005. Setelah melalui proses penelitian di bawah bimbingan Prof. Nu'man Soemantri, Prof. Djawad Dahlan, dan Prof. Kosasih Djahiri, pada April tahun 2005 aku berhasil 'mempertahankan' disertasi berjudul *Model Pendekatan Inkuiri dalam Pengembangan Nilai-nilai Demokrasi Pendidikan Islam* pada sidang promosi doktor di gedung *Parteur* UPI Bandung. *Alhamdulillâh*, aku berhasil meraih predikat *cumlaude* dalam ujian tersebut. Aku merasa sangat tersanjung karena mendapat pujian dari beberapa guru besar seperti Prof. Dr. Ishaq Abdulhaq dan Prof. Dr. Ahmad Tafsir, di samping para pembimbingku tentunya. Aku merasa bahagia, sebab sidang promosi doktor tersebut disaksikan secara langsung oleh isteriku dan tiga orang anakku. Namun aku agak sedikit kecewa dikarenakan kursi yang disiapkan panitia khusus untuk ditempati pimpinan perguruan tinggiku (IAIN Sumatera Utara) tidak ada yang menempatinya sampai sidang promosi tersebut usai.

Alhamdulillâh, tidak ada perbaikan apapun yang disarankan penguji terhadap disertasiku. Karenanya keesokan hari aku segera menjilid disertasi dan menyerahkannya ke Program Pascasarjana untuk persyaratan mengikuti wisuda dan mengambil ijazah. Aku wisuda di tahun 2005 pada bulan Ramadhan. Aku berangkat ke Bandung mengikuti prosesi wisuda bersama isteriku. Selepas wisuda kami pun kembali ke Medan karena ibuku sedang sakit keras. Ada kesedihan luar biasa ketika itu, sebab hanya beberapa hari kemudian ibuku kembali keharibaan Allah, tepat sehari sebelum Idul Fitri.

Mengabdi Kembali di IAIN Sumatera Utara

Sekembalinya ke IAIN Sumatera Utara, aku melapor ke Dekan dan Rektor, yang kemudian mengaktifkanku kembali mengajar di Fakultas Tarbiyah. Aku mulai menikmati kembali aktivitas membelajarkan mahasiswa. Di samping mengajar, atas permintaan Prof. Abbas Pulungan, aku diberi tugas tambahan oleh Rektor sebagai tenaga peneliti pada Pusat Penelitian IAIN Sumatera Utara. Di sini aku terlibat dengan berbagai aktivitas penelitian, seperti melakukan penelitian individual dan kelompok, melatih dosen junior meneliti, menilai usulan penelitian dosen, seminar hasil penelitian, menyunting jurnal *Medan Agama*, dan mengikuti sejumlah pertemuan ilmiah penelitian, baik tingkat lokal maupun nasional.

Selain di Pusat Penelitian, aku juga diaktifkan menjadi salah seorang Penyunting Pelaksana *Jurnal Tarbiyah* dan *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*. Setelah tidak lagi aktif di Pusat Penelitian, aku diamanahi menjadi Sekretaris Penyunting MIQOT. Bersama Bang Hasan Asari (Ketua Penyunting) dan teman-teman lain yang 'orginal' (orang-orang gila jurnal), seperti Asrul, Mhd. Syahnan, Muhammad Iqbal, Harun Al Rasyid, Sakti Ritonga, Ja'far, dan Saidatul Khairiyah. Kami menekuni pengelolaan jurnal MIQOT dan menghantarkannya ketika itu menjadi *the one and the only accredited journal* PTKIN seluruh Sumatera. *Al<u>h</u>amdulillâh*, sampai saat ini jurnal MIQOT tetap menjadi jurnal terakreditasi nasional. Dengan dinakhodai Mhd. Syahnan, jurnal MIQOT sedang diupayakan menjadi jurnal yang bereputasi internasional.

Pada tahun 2009, aku diminta Rektor menjadi salah seorang anggota tim asistensi Rektor. Tugas ini kuemban selama satu tahun. Pada tahun yang sama, aku diberi tugas tambahan oleh Rektor sebagai Kepala Pusat Penjaminan Mutu Pendidikan (P2MP) IAIN Sumatera Utara menggantikan bang Dja'far Siddik yang diangkat menjadi Pembantu Rektor (PR) II. Ibarat memasuki semak belukar, tugas sebagai kepala P2MP kujalani dari mulai 'meraba-raba' dan mengikuti sejumlah pelatihan mengenai *quality assurance in education.* Aku kemudian mulai memahami konsep dan kerja-kerja penjaminan mutu pendidikan tinggi. Namun banyak konsep dan kerja-kerja itu tidak dapat kulakukan, sebab di P2MP hanya ada aku dan seorang staf, Mhd. Irfan Kamal. *Quality first,* prinsip pokok dalam penjaminan mutu seringkali membuat kepalaku pusing tujuh keliling. Hal ini ditambah lagi kekurangpahaman, bahkan kekurangpedulian, sebahagian besar pimpinan terhadap penjaminan mutu. Regulasi menetapkan 'begini', tetapi yang dipraktikkan 'begitu'. Aku bahkan pernah diejek pimpinan dan beberapa dosen sebagai orang yang kurang kerjaan karena memprogramkan dan melaksanakan penilaian beban kerja dosen dan pelaksanaan Tridharma Perguruan Tinggi.

Ketika di tahun 2013 P2MP beralih status menjadi Lembaga Penjaminan Mutu (LPM), aku diamanahi Rektor sebagai ketua di lembaga ini. Bila dahulu P2MP hanya dikelola dua orang, kini LPM memiliki Sekretaris, dua Kepala Pusat, Kepala Subbagian Tata Usaha, ditambah dua orang staf. *Al<u>h</u>amdulillâh*, dengan sumber daya manusia yang ada, kami di LPM mulai bisa berbuat banyak. Bila dahulu hanya ada program pelatihan dosen dan penyusunan sejumlah *standard operating procedure*, kini LPM telah berhasil menyusun kebijakan dan standar mutu, melaksanakan pelatihan auditor akademik internal, melakukan audit internal, melaksanakan

rapat tinjauan manajemen, bimbingan teknis akreditasi prodi, dan banyak lagi kegiatan lainnya.

Pada bulan September 2014, aku diamanahi Rektor menjabat sebagai Asisten Direktur Program Pascasarjana, di samping Ketua LPM UIN Sumatera Utara. Tugas tambahan baru ini jelas membuatku sangat sibuk. Ketika aku mengeluhkan hal ini, bang Hasan Asari menyatakan bahwa ia pun pernah mengalami hal yang sama, yakni sebagai Direktur Program Pascasarjana *plus* PR I IAIN Sumatera Utara. Akhirnya jadilah aku 'berpoligami'. Aku terpaksa membagi waktu, tugas di LPM dan Program Pascasarjana sekaligus. Pernah suatu kali teman-teman di LPM mengejekku: *memang benar kata-kata orangtua, bila seorang suami berpoligami, pasti ia lebih betah berada di rumah isteri muda*. Aku menyadari bahwa kata-kata itu sebenarnya merupakan ungkapan teman-teman dikarenakan aku mulai agak jarang ke LPM. Padahal itu kulakukan dikarenakan kegiatan di LPM belum begitu padat dan dalam kenyataannya memang banyak hal di Program Pascasarjana yang memerlukan penanganan segera.

Pada bulan September 2014 aku bertugas ke Malaysia (Kuala lumpur, Negeri Selangor dan Pahang) untuk dua tujuan. *Pertama,* ikut rombongan Rektor melakukan *MoU* dengan SMK Simpang Lima Negeri Selangor. *Kedua,* melakukan tes seleksi ujian masuk IAIN Sumatera Utara mahasiswa asal Darul Qur'an Negeri Selangor dan Kolej Islam Pahang Sultan Ahmad Syah (KIPSHAS) Negeri Pahang. Ketika sedang istirahat di Negeri Selangor, pak Abdullah (Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sumatera Utara) meneleponku dan menyatakan bahwa Surat Keputusan (SK) Guru Besarku sudah berada di tangan beliau dan akan segera dibawa ke Medan. Antara percaya dan tidak percaya rasanya ketika itu. Namun bang Hasan, bang Asy'ari, dan pak Syahnan meyakinkanku akan berita tersebut, apalagi yang menyampaikannya adalah Ustaz Abdullah yang dikenal tidak memilki *track record* yang jelek. Aku pun sujud syukur, sebab penantian selama empat tahun akhirnya dikabulkan Allah Swt., *al<u>h</u>amdulillâh wa syukurillâh*.

Karya Akademikku

Sama dengan teman-teman dosen lainnya, karya akademikku pertama sebagai dosen adalah menghasilkan diktat matakuliah Filsafat Pendidikan Islam. Karya akademik dalam bentuk buku ku mulai pertama kalinya ketika diajak bang Syafaruddin Siahaan bersama pak Fachrur Rozy Dalimunthe menulis buku *Filsafat Pendidikan Islam* yang diterbitkan oleh IAIN Press (1995). Aku baru menulis sendiri buku pada tahun 2000 dengan judul *Psikologi Pendidikan* yang juga diterbitkan oleh IAIN Press. Setelah itu, aku bersama Mardianto menulis buku *Pengantar Filsafat Ilmu* (IAIN Perss, 2001).

Pada tahun 2007, aku menulis buku *Filsafat Pendidikan Islam: Pendekatan Historis, Teoretis, dan Praktis* (Jakarta: Ciputat Perss). Kemudian pada tahun 2008, aku menulis buku *Filsafat Pendidikan Islam: Mencari Kerangka Ontologi, Epistimologi dan Aksiologi Praktik Pendidikan* (Bandung: Citapustaka Media, 2008). Setelah itu, di tahun 2009, aku menulis *Percikan Pemikiran Pendidikan: dari Filsafat sampai*

Praktik Pendidikan (Bandung: Citapustaka Media, 2009). Pada tahun 2010, aku menulis buku *Demokrasi Pendidikan Islam: Nilai-nilai Intrinsik dan Instrumental* (Bandung: Citapustaka Media, 2010). Kemudian bersama Wahyuddin Nur Nasution, aku menulis buku *Teori Belajar dan Pembelajaran* (Bandung: Citapustaka Media, 2011).

Selain menulis, aku juga aktif mengedit sejumlah buku, di antaranya: *Kepribadian dan Pendidikan Islam* (2006), *Pendidikan dan Psikologi Islami* (2007), *Pendidikan dan Konseling Islami* (2008), *Manajemen Stratejik: Peran Kepala Sekolah dalam Pemberdayaan* (2008), *Pemberdayaan Sekolah Menengah Kejuruan* (2009), *Pendidikan Anak Bangsa: Potret Carut Marut Dunia Pendidikan Kita* (2009), *Tua Itu Indah* (2011), dan *Wacana Pendidikan Islam Kontemporer* (2013).[]

FALSAFAH PENDIDIKAN DALAM TRADISI KEWAHYUAN

KEDUDUKAN BAHASA ARAB DALAM KAJIAN PENDIDIKAN ISLAM

Harun Al Rasyid

Pendahuluan

Gambaran tentang peran dan fungsi bahasa dalam kehidupan manusia telah sejak lama lahir dalam kehidupan manusia, yaitu ketika manusia berinteraksi satu dengan lainnya. Pada saat itu, mereka menggunakan suatu bahasa sebagai alat komunikasi. Artinya bahasa merupakan sesuatu yang vital setelah terpenuhinya kebutuhan primer yang berupa makan dan minum. Pentingnya bahasa tampak ketika mereka berupaya untuk menyampaikan maksud dan hajat mereka (Ibn Jinni) yang sebahagian tidak terwakilkan bila digunakan dengan menggunakan bahasa isyarat tubuh (*body language*), akan tetapi perlu suatu alat komunikasi yang dapat menyampaikan maksud, tujuan dan hajat mereka secara utuh. Tidak salah bila Ibn Jinni dalam kitabnya *al-Khasâish*[1] menegaskan perlu adanya suatu alat komunikasi yang berupa bahasa sebagai pengantar dari keinginan mereka agar tercapai maksud dan tujuan yang mereka harapkan.

Suatu bahasa dikatakan hidup jika masyarakatnya masih menggunakan dalam berbagai aktivitas keseharian mereka, akan tetapi bila tidak digunakan atau jarang digunakan maka dapat dikatakan mati. Adapun fungsi bahasa menurut H.A.K Halliday dalam bukunya *Ekplorations in the Function of Language* (1973) yang diikuti oleh Tarigan adalah sebagai berikut. *Pertama*, fungsi instrumental (*the instrumental function*) melayani pengolahan lingkungan, menyebabkan peristiwa-peristiwa tertentu yang terjadi seperti kamu mencuri, karena itu kamu dihukum. *Kedua,* fungsi regulasi (*the regulatory function*), bertindak untuk mengawasi serta mengendalikan peristiwa-peristiwa, seperti kalau kamu mencuri maka kamu pasti dihukum. *Ketiga,* fungsi pemberian (*the representational function*) adalah penggunaan bahasa untuk membuat pernyataan-pernyataan, menyampaikan fakta-fakta dan pengetahuan, menjelaskan atau melaporkan. Dengan kata lain, menggambarkan realitas yang sebenarnya seperti matahari panas dan garam asin. *Keempat,* fungsi interaksi (*the interaction*) bertugas menjamin seta menetapkan kelangsungan komunikasi, interaksi sosial seperti adat istiadat dan budaya setempat, atau pergaulan. *Kelima,* fungsi perorangan (*the personal function*) memberi kesempatan kepada seseorang pembicara untuk mengekspresikan perasaan, emosi, pribadi serta reaksi-reaksinya yang mendalam. *Keenam,* fungsi heuristik (*the heuristic function*) melibatkan pengguna bahasa untuk memperoleh ilmu pengetahuan. Sering kali definisi ini disampaikan dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan yang membutuhkan

jawaban seperti mengapa matahari panas? Atau mengapa malam gerlap? *Ketujuh,* fungsi imajinatif (*the imaginative function*) melayani pencitaan sistem-sistem atau gagasan yang bersifat imajinatif seperti menghias atau mengisahkan cerita-cerita dongeng, membaca lelucon, atau menulis novel.[2]

Dari beberapa peran dan fungsi bahasa tampak bahwa bahasa selain sebagai alat komunikasi yang digunakan seseorang untuk menyampaikan maksud dan keinginan mereka, juga yang dapat mewakili perasaan dan harapan yang ada dalam pikiran mereka. Bahasa adalah pendukung mutlak bagi keseluruhan aktifitas perkembangan manusia dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Tidak ada suatu ilmu yang menjadi kunci sukses suatu perkembangan bagi manusia kecuali dapat disampaikan dengan efesien dan efektif melalui proses bahasa. Selanjutnya dengan bahasa, peradaban dan kebudayaan dapat dipelihara, diperkembangkan dan diwariskan pada generasi mendatang. Karena bahasa bersifat memersatukan keragaman suku dan bangsa-bangsa di dunia.

Mengingat pentingnya bahasa sebagai alat komunikasi pada masyarakat tertentu maka muncullah tiga rumpun bahasa dari beberapa bahasa di dunia.[3] Max Muller mengklasifikasikan rumpun bahasa dunia kepada tiga bagian yaitu Indo Eropa, Semit Hemit dan Turania.

Pecahan dari rumpun bahasa Semit Hemit ini kemudian lahir suatu bahasa yang mayoritas digunakan oleh sebahagian besar masyarakat yang berada di sekitas sungai Tigris dan Furat, dataran Syiria, dan Jazirah Arab (Timur Tengah). Bangsa-bangsa yang menggunakan bahasa ini hidup secara bersuku-suku dan berkabilah-kabilah, di mana antara yang satu dengan lainnya terpisah. Hanya saja kesatuan bahasa yang dibentuk oleh perkembangan itu dapat terpelihara secara baik. Apalagi dengan tersebarnya Islam ke seluruh penjuru dunia, maka semakin cepat juga bahasa Arab berkembang dan menjadi bahasa dunia. Tidak sampai di sini saja, adanya Alquran sebagai kitab suci yang selalu dibaca dan dipedomani isinya, demikian juga dengan hadis Nabi yang menjadi sumber kedua dari ajaran Islam diduga kuat sebagai faktor yang mempercepat proses menjamurnya para pengguna bahasa Arab.

Dari keistimewaan yang lain dari bahasa ini adalah bahasa ini memiliki gaya penulisan yang tidak dimiliki oleh bahasa lainnya seperti adanya baris harakat (*fathah, kasrah* dan *dhammah*), yang dengan bantuannya pengguna bahasa Arab akan mengetahui kedudukan (*tarkeb*) dari susunan pola kalimat bahasa. Hal ini akan mempermudah untuk mengetahui subyek, predikat dan obyek dalam susunan kalimat tersebut. Kemudian juga huruf-huruf yang berperan untuk memindahkan makna dari suatu kata kerja tanpa membutuhkan tambahan kata lainnya, contohnya dari kata *nashara* (*fi'il madhi*, artinya menolong) dapat berubah menjadi kata kerja *yanshuru* (*fi'il mudhari'*) dan *unshur* (*fi'il amr*). Dapat pula berubah menjadi kata benda lainnya yang memerlukan tambahan kata yang lainnya sehingga bahasa Arab menjadi bahasa yang kaya akan makna dari pada bahasa lainnya di dunia ini. Hal ini seperti yang ditegaskan oleh Rasul "*Aku telah diberi ucapan yang ringkas dari kata-kata yang padat artinya*."[4]

Dari beberapa pandangan yang istimewa terhadap keberadaan bahasa Arab, tulisan ini akan mengulas betapa bahasa Arab telah memberikan kontribusi besar terhadap perkembangan pada dunia pendidikan yang telah sejak lama beriringan

dengan sejarah mengawal keberhasilan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi sekarang ini khususnya dalam perkembangan dunia pendidikan. Bila tidak berusaha untuk menguasainya maka seorang tenaga pendidik tidak akan dapat menyempurnakan keilmuannya.

Kedudukan Bahasa Arab

Dari beberapa bahasa dunia yang terhitung tua yaitu bahasa Sanskerta, Yunani, Romawi dan Latin, dan di antara keempat ini yang sejak dahulu hingga kini masih tetap konsisten dan aktif digunakan adalah bahasa Arab. Dari empat bahasa yang terhitung tua yaitu bahasa Sanskerta, Yunani, Romawi dan Latin hingga saat ini hanya bahasa Arab yang masih tetap langgeng digunakan dalam percakapan keseharian, sementara bahasa lainnya hampir punah dari penggunaannya. Bahasa Arab seiring dengan perkembangan zaman dan peradaban terus terjaga eksistensinya, luas tersiar dan tersebar di hampir belahan dunia. Realita inilah yang menjadi salah satu penyebab keunggulan bahasa Arab dari bahasa lainnya. Karena itu pada tahun 1974, PBB menjadikan bahasa Arab sebagai bahasa internasional keenam, tercatat sekitar 246 juta orang yang menggunakan bahasa Arab. Selain pengguna bahasa Arab sendiri banyak berasal di Timur Tengah seperti di negara-negara Kuwait, Arab Saudi, Irak, dan Mesir, bahasa ini pun digunakan oleh non Arab, terutama umat Islam karena keterkaitannya dengan kitab suci Alquran.

Bentuk-bentuk kata dalam bahasa Arab mempunyai *tashrif* (konjungsi), yang amat luas hingga dapat mencapai 3000 bentuk perubahan, yang demikian itu tidak terdapat dalam bahasa lain. Para ahli bahasa pernah mengadakan penelitian yang menyebutkan bahwa bahasa Arab memiliki sinonim yang paling banyak dalam penyebutan nama-nama benda. Misalnya untuk seekor unta, orang Arab punya sekitar 800 kata yang identik dengan unta. Untuk kata yang identik dengan anjing ada sekitar 100 kata, maka tidak ada satu pun bahasa di dunia ini yang bisa menyamai bahasa Arab dalam hal kekayaan perbendaharaan kata. Dengan bahasa yang lengkap dan abadi itu pulalah agama Islam disampaikan dan Alquran diturunkan.

Bahasa Arab terpilih sebagai bahasa Alquran. Setelah mengalami proses perjalanan dan melalui tahapan sejarah formatif yang panjang, di mana Allah Swt. telah menyatakan dalam Alquran bahwa bahasa yang dipergunakan dalam pewahyuan adalah bahasa Arab *(bi lisânin 'Arabiyyin mubîn [dengan bahasa Arab yang jelas])*.

Kefasihan bahasa Quraisy ini terutama ditunjang oleh tempat tinggal mereka yang secara geografis berjauhan dengan negara-negara bangsa non Arab dari segala penjuru. Di bawah dari kefasihan Quraisy, ada bahasa kabilah Tsaqif, Hudzail, Khuzâ'ah, Bani Kinânah, Ghatafân, Bani Asad dan Bani Tamîm, menyusul kemudian kabilah Rabi'ah, Lakhm Judzâm, Ghassân dan Iyâdh. Qadhâ'ah dan Aram Yaman yang bertetangga dekat dengan Persia, Romawi dan Habasyah.

Dari sekian banyak ragam bahasa yang digunakan pada saat itu, bahasa yang terpilih sebagai bahasa resmi Alquran adalah bahasa Quraisy. Sementara keberadaan suku Quraisy sangat strategis, hal ini dikarenakan Makkah yang sebagian besar masyarakatnya bersuku Quraisy adalah merupakan lalu lintas perdagangan

bangsa Arab dan pusat perekonomian masa itu. Secara otomatis banyak mengundang suku-suku lain berdatangan ke daerah ini, lambat laun banyak orang yang mengenal dan mengerti bahasa ini untuk komunikasi antar mereka. Tanpa disadari bahasa Quraisy telah tersebar luas di seluruh Jazirah Arab sejak masa pra Islam, sehingga mereka menjadikan bahasa Quraisy sebagai *lingua franca* (bahasa bersama) bagi masyarakat yang multi etnik di tengah-tengah bangsa Arab.

Dalam sejarah Islam tercatat bahwa proses kodifikasi Alquran di masa 'Utsmân ra. yang telah menetapkan penulisannya dengan bahasa Arab standar. Tujuan dari penetapan ini tergambar dalam suatu riwayat Imam Bukhârî tentang kodifikasi wahyu masa 'Utsmân yang menyebutkan bahwa Alquran ditulis dengan bahasa Arab Quraisy yang merupakan bahasa bersama di kalangan suku-suku di Jazirah Arab. Tampilnya bahasa Quraisy, sebagai bahasa utama tidak terlepas dari keberadaan suku tersebut yang lebih dominan dalam kancah perdagangan dan posisi strategisnya yang ditempati Ka'bah, di mana Ka'bah menjadi pusat kegiatan ritual kepercayaan mereka menjelang datangnya Islam.

Rasulullah dilahirkan di kalangan suku Quraisy bahkan dari kalangan terpandang yaitu Bani Hasyim dan tentunya bahasa keseharian beliau adalah bahasa Arab Quraisy. Walaupun pada dasarnya beliau menguasai dialek-dialek lain karena dibesarkan di tengah-tengah Bani Sa'ad yang oleh masyarakat Arab dikenal sebagai suku yang paling fasih dalam berbahasa.

Di antara faktor pendukung yang menjadikan bahasa Arab unggul dari bahasa serumpun lainnya, menurut Emîl Badî' Ya'qûb. *Pertama*, bahwa di Jazirah Arab selain dialek-dialek lokal, juga ditemui sebuah bahasa bersama (*lingua franca*) lintas kabilah yang digunakan dalam karya-karya para sastrawan yaitu bahasa Quraisy, dan juga digunakan di pasar-pasar dan perayaan-perayaan mereka. *Kedua*, ketika Islam datang Alquran diturunkan dalam bahasa bersama itu agar dimengerti oleh seluruh kabilah. *Ketiga*, di dalam bahasa Alquran ternyata didapati tidak hanya dialek Quraisy melainkan juga dialek kabilah-kabilah lain seperti *Hudzail, Tamim, Himyar, Jurhum, Midzhaj, Khats'am, Qais, Aylan, Balharits bin Ka'b, Kibdah, Lakhm, Judzam, al-Aus,* dan *al-Khazraj Thayyi'*. Bahkan, ada yang mengatakan di dalam Alquran ditemukan lebih kurang limapuluh dialek. *Keempat*, dialek Quraisy adalah yang paling dominan di dalam Alquran berdasarkan kesepakatan para linguis, dan sebuah hadis Nabi yang menyatakan bahwa jika terdapat perbedaan pendapat mengenai wahyu (ayat Alquran) yang hendak ditulis maka hendaknya ditulis dengan dialek Quraisy karena, menurut Rasul, Alquran diturunkan dengan menggunakan bahasa ini.

Seiring dengan waktu, bahasa Arab Alquran dijadikan bahasa standar bahasa bagi seluruh kabilah di Jazirah Arab yang memiliki tata bahasa yang ideal. Lambat laun muncul asumsi bahasa yang baik adalah bahasa Alquran dan yang berbeda darinya dianggap sebagai kelas dua atau bahkan menyimpang. Pada gilirannya, bahasa kabilah Quraisy menjadi patokan kebakuan dan pembakuan bahasa. Upaya penggiringan untuk hanya menggunakan bahasa Quraisy memunculkan sejumlah masalah. Masyarakat yang berasal dari kabilah selain Quraisy tidak seluruhnya memiliki kesiapan dan kemampuan menggunakan bahasa Alquran secara baik dan benar. Walaupun akhirnya dialek bahasa inilah yang kemudian

dan sekarang digunakan dalam berbagai tulisan berbahasa Arab, pidato-pidato, siaran-siaran dan jurnalisme. Terpilihnya dialek Quraisy menjadi *lingua franca* antara berbagai kabilah yang memiliki berbagai dialek lokal menurut beberapa pakar bahasa Arab seperti 'Abd al-Wâfî dan Thaha Husain dan Ibn Faris mempunyai alasan strategis. *Pertama*, pandangan bahwa di antara berbagai dialek kabilah itu, dialek Quraisy adalah yang paling fasih, dominan dan dipahami oleh berbagai kabilah di seluruh Jazirah Arab pada masa pra Islam. *Kedua*, dialek Quraisy mengungguli dialek-dialek lain dan menjadi bahasa sastra lintas kabilah. Karena itu tidak mengherankan jika Alquran diturunkan menggunakan dialek Quraisy, di samping Nabi Muhammad Saw. yang diutus sebagai rasul juga berasal dari kabilah ini. *Ketiga*, dominasi dialek Quraisy terhadap dialek-dialek lain pra-Islam itu karena tempat tinggal kabilah Quraisy adalah Makkah, menjadi tempat pelaksanaan ibadah haji, kota dagang dan pusat kesatuan politik yang otonom terhadap kekuatan-kekuatan lain.

Dari beberapa tinjauan pakar sejarah bahasa tersebut menunjukkan kuatnya alasan terpilihnya bahasa Quraisy sebagai bahasa agama yang termaktub dalam kitab suci Alquran. Pandangan tersebut juga didasari oleh faktor strategis dalam proses penyeleksiannya yang cukup selektif, sehingga bahasa itu benar-benar dapat mewakili dari keberadaan bahasa yang ada di muka bumi ini.

Hal ini senada juga diungkapkan oleh al-Fauzan ketika menguraikan keterkaitan Alquran dan bahasa Arab dalam kitabnya *Ta'lîm al-Qur'ân al-Karîm,* yang dalam pandangannya bahwa bahasa Arab dan para penggunanya memiliki peranan penting dalam pembentukan bahasa Alquran. *Pertama*, Allah Swt. selalu menjaga Alquran dan bahasa Arab secara bersamaan (mengutip ayat Q.S. al-Hijr/15: 9). *Kedua*, Alquran dipermudah (untuk mempelajarinya) dengan bahasa Arab. *Ketiga*, perhatian ulama yang besar terhadap bahasa Arab karena berhubungan dengan agama.

Kefasihan berbahasa itu terus terpelihara hingga meluasnya ekspansi Islam ke luar Jazirah dan masyarakat Arab mulai berinteraksi dengan masyarakat bangsa lain. Dalam proses interaksi dan berbagai transaksi sosial lainnya itu terjadi proses saling memengaruhi antar bahasa. Masyarakat *'ajam* (non-Arab) belajar berbahasa Arab, dan masyarakat Arab mulai mengenal bahasa mereka. Intensitas interaksi tersebut lambat laun mulai berimbas pada penggunaan bahasa Arab yang mulai bercampur dengan beberapa kosakata asing, baik melalui atau tanpa proses arabisasi.

Jika kemudian ketika Nabi Muhammad Saw. mendapatkan wahyu dari Allah Swt. dalam bahasa Arab, adalah suatu hal yang sangat wajar melihat latar belakang dan keunggulan bahasa beliau yang telah dipahami oleh suku dan bangsa lainnya. Justru tidak logis kalau Alquran menggunakan bahasa lain yang tidak dipahami masyarakat Arab. Kenyataan bahwa Alquran diturunkan dalam bahasa Arab hendaknya dijadikan acuan untuk memahami kemukjizatan Alquran sehingga sedikit mungkin dapat menghindar dari kesalahpahaman.

Peran lain dari bahasa Quraisy yang juga tidak bisa dipandang kecil (untuk tidak mengatakan sepele) adalah sebagai bahasa pemersatu dari berbagai ragam dialek yang berkembang saat itu. Sementara dialek bahasa ini terus berkembang seiring meningkatnya intensitas interaksi masyarakat Arab dari berbagai kabilah.

Perkembangan yang signifikan dari dialek bahasa Arab ini terhadap masyarakat di sekelilingnya, sehingga terjadi pergeseran persepsi masyarakat mengenai kedudukan bahasa Arab dari bahasa lokal yang ada. Jika sebelumnya bahasa Arab Alquran dianggap setara dengan bahasa lokal lainnya, akan tetapi setelah bahasa Quraisy diberikan penghargaan sebagai bahasa agama. Sejak saat itu, tampak antusiasme yang besar dari masyarakat untuk mendalami dan mengkaji bahasa ini.

Diakui oleh bangsa Arab bahwa diantara beberapa dialek Arab yang ada sejak masa Rasul sampai saat sekarang ini, dialek (*lahjah*) Quraisy lah yang terpilih karena kekayaan dan keindahan yang terdapat di dalamnya.

Peran dan Fungsi Bahasa Arab

Bahasa Arab seperti halnya bahasa-bahasa lainnya di dunia tumbuh dan berkembang sesuai kepentingan para penggunaannya, hidup atau matinya sangat tergantung sejauh mana suatu masyarakatnya memakai bahasa tersebut dalam kehidupan mereka.

Adapun fungsi dan peran dapat diklasifikasikan ke dalam 3 (tiga) kategori: bahasa Arab sebagai bahasa pendididkan, bahasa agama dan Kitab Suci, dan bahasa ilmu pengetahuan.

Bahasa Arab sebagai Bahasa Pendidikan

Keterkaitan Bahasa Arab dengan Alquran memiliki hubungan yang strategis, dalam penegasan Allah Swt. dalam ayat suci Alquran "*innâ anzalnâhu qur'ânan 'arabiyyan la'allakum ta'qilûn [sesungguhnya Aku telah turunkan padanya (Muhammad) Alquran yang berbahasa Arab agar kalian termasuk orang-orang yang berakal*".[5] Dari sini tergambar jelas bahwa ada penegasan yang menjadi alasan adanya hubungan erat antara keduanya, dalam ayat lain di antaranya Q.S. al-Nahl/16: 103, Q.S. al-Syu'âra'/26: 193-195, Q.S. al-Ra'd/13: 37, Q.S. Fushshilat/41: 3, Q.S. al-Syûra 42: 7, Q.S. al-Zukhruf/43: 3, Q.S. al-Ahqâf/46: 12, dan Q.S. Thâha/20: 113. Dengan adanya penegasan Allah Swt. inilah yang menguatkan alasan para ahli bahasa untuk menyatakan bahwa bahasa Arab adalah bahasa pilihan Allah Swt. untuk mengejarkan kepada umat manusia akan ilmu Allah yang termaktub dalam Alquran dengan sentuhan keindahan sastra dan kesempurnaan makna di dalamnya.

Bangsa Arab mendapat kehormatan dengan bahasanya yang menjadi bahasa perwakilan dari berbagai bahasa di dunia. Bahasa yang digunakan oleh Rasul Saw. sebagai mukjizat menandingi keangkuhan dan kesombongan para sastrawan pada masa pra-Islam. Keindahan dan keluasan makna bahasa yang tidak hanya terdapat dalam Alquran, tetapi juga dalam hadis Nabi Muhammad Saw. menjadikan salah satu bukti kuat bahasa Arab telah jauh.

Perkembangan bahasa Arab dari masa ke masa menunjukkan pada suatu dinamika yang cukup unik sekaligus membuktikan bahwa bahasa Arab adalah bahasa pilihan untuk mewakili peradaban dari perkembangan zaman. Tercatat

dalam sejarah bahwa bahasa Arab telah mengalami perjalanan panjang, di mana masing-masing zaman mempunyai keperluan dengan bahasa Arab, di antara periode-periode itu antara lain sebagai berikut. *Pertama,* periode Jahiliyah, munculnya standarisasi nilai-nilai pembentukan bahasa Arab *fusha*, dengan adanya beberapa kegiatan yang telah menjadi tradisi masyarakat Makkah, berupa festival syair-syair Arab di pasar Ukaz, Majanah, dan Zul Majah, sehingga mendorong tersiar dan meluasnya bahasa Arab, yang pada akhirnya kegiatan tersebut dapat membentuk standarisasi bahasa Arab *fusha* dan kesusasteraannya. *Kedua,* periode permulaan Islam, turunnya Alquran dengan membawa kosa-kata baru dengan jumlah luar biasa banyaknya menjadikan bahasa Arab sebagai bahasa yang sempurna baik dalam kosa-kata, makna, maupun gramatikal. Hingga perluasan wilayah-wilayah kekuasaan Islam sampai berdirinya Daulah Umayyah. Setelah berkembang kekuasaan Islam, orang-orang Islam Arab pindah ke negeri baru, sampai masa Khulafâ' al-Râsyidîn. *Ketiga,* periode Bani Umayah, terjadinya percampuran orang-orang Arab dengan penduduk asli akibat logis dari perluasan wilayah Islam. Adanya upaya-upaya orang Arab untuk menyebarkan bahasa Arab ke wilayah melalui ekspansi yang beradab. Melakukan Arabisasi dalam berbagai kehidupan, sehingga penduduk asli mempelajari bahasa Arab sebagai bahasa agama dan pergaulan. *Keempat,* periode Bani Abbasiyah, pemerintahan Abbasiyah berprinsip bahwa kejayaan pemerintahannya sangat tergantung kepada kemajuan agama Islam dan bahasa Arab, kemajuan agama Islam dipertahankan dengan melakukan pembedahan Alquran terhadap cabang-cabang disiplin ilmu pengetahuan, baik ilmu agama ataupun ilmu pengetahuan lainnya. Bahasa Arab Badwi yang bersifat alamiah ini tetap dipertahankan dan dipandang sebagai bahasa yang bermutu tinggi dan murni, yang harus dikuasai oleh para keturunan Bani Abbas. Pada abad ke-4 H., bahasa Arab *fusha* menjadi bahasa tulisan untuk keperluan administrasi, kebudayaan, ilmu pengetahuan, dan bahasa Arab mulai dipelajari melalui buku-buku, sehingga bahasa *fusha* berkembang dan meluas. *Kelima,* periode sesudah abad ke-5 H, bahasa Arab tidak lagi menjadi bahasa politik dan administrasi pemerintahan, tetapi hanya menjadi bahasa agama. Hal ini terjadi setelah dunia Arab terpecah dan diperintah oleh penguasa politik non Arab (Bani Saljuk), yang mendeklarasikan bahasa Persia sebagai bahasa resmi negara Islam di bagian timur, sementara Turki 'Utsmani (Khilafah Ustmani) yang menguasai dunia Arab yang lainnya, malah mendeklarasikan bahwa bahasa Turki sebagai bahasa administrasi pemerintahan. Sejak saat itu sampai abad ke7 H bahasa Arab semakin terdesak. *Keenam,* periode bahasa Arab di zaman baru, kebangkitan bahasa Arab yang dilandasi dengan upaya pengembangan oleh kaum intelektual Mesir. Dengan ciri-ciri: bahasa Arab sebagai bahasa pengantar di sekolah dan ketika perkuliahan; munculnya gerakan menghidupkan warisan budaya lama dan menghidupkan penggunaan kosakata asli dari bahasa *fusha*; adanya gerakan yang mendorong penerbitan dan percetakan di negara-negara Arab, juga mencetak kembali buku-buku sastra Arab dari segala zaman dalam jumlah masif, begitu pun penerbitan buku-buku dan berbagai kamus bahasa Arab.

Pembentukan Bahasa Agama

Sebelum memaparkan pembentukan bahasa Alquran ada dua hal yang harus

dan penting untuk digarisbawahi dari dua bahasa yang mempunyai keunggulan ini. Keduanya juga memiliki banyak kesamaan, tetapi ada beberapa hal lain yang berbeda. Kedua hal tersebut karena adanya perbedaan yang menyolok antara bahasa Arab dengan bahasa Alquran. *Pertama,* bahasa Arab adalah bahasa kontemporer yang masih mengalami proses perubahan dan perkembangan (bisa bertambah dan berkurang), sedangkan bahasa Alquran adalah bahasa klasik yang sudah baku. *Kedua*, secara struktur, bahasa Arab tersusun dari kalimat, kata dan huruf tanpa ada ikatan yang kuat, sedangkan bahasa Alquran terikat dalam kitab, surat, ayat, kalimat, kata, dan huruf.

Pada bagian pertama dari pembahasaan ini, telah dibahas hal yang berkaitan dengan bahasa Arab sejarah dan perkembangannya. Pada bagian ini akan menyoroti hal yang berkaitan dengan pembentukan bahasa Alquran yang memiliki keunggulan dan kemukjizatan di dalamnya. Terbentuknya bahasa Alquran ini pun cukup unik dan mempunyai nilai strategis. Keunikan dan nilai strategisnya tergambar dari bagaimana bangsa Arab pra-Islam terdiri dari beberapa kabilah dan memiliki sejumlah ragam dialek bahasa *(al-lahjât al-'Ârâbiyyah al-qadîmah)* yang berbeda-beda kemudian membentuk satu kesatuan bahasa, dan kemudian dapat mempersatukan keragaman suku dan bahasa kesatuan, sehingga dapat menyeragamkan perbedaan suku dan bahasa dialek yang diakibatkan karena kondisi-kondisi khusus yang ada di masing-masing wilayah.

Keindahan Bahasa Alquran

Masyarakat Arab pada masa turunnya wahyu adalah masyarakat yang sangat mengagungkan bahasa. Syair-syair yang muncul di kalangan mereka selalu membawa pengaruh sosial dan politik pada masa itu. Kemunculan Rasulullah Saw. dengan ajaran yang baru dan sangat bertentangan dengan paham yang ada tentulah mengundang penentangan yang hebat, bahkan mengancam nyawa beliau. Sebagaimana Nabi-nabi lain yang telah terdahulu, setiap nabi dibekali dengan mukjizat yang dapat menaklukkan penentangan kaumnya sehingga mereka mempercayai risalah yang dibawanya. Jika Nabi Musa yang berhadapan dengan Fir'aun dan bala tentaranya - yang terkenal dengan kehebatan magik - dibekali dengan mukjizat yang dapat menandingi sihir, maka Rasulullah Muhammad Saw. yang berhadapan dengan masyarakat yang sangat mengagumi keindahan bahasa dibekali oleh dengan mukjizat Alquran yang disampaikan dengan keindahan bahasa yang dapat menandingi kemampuan masyarakat Arab saat itu.

Alquran yang tidak terdapat keraguan di dalamnya, ketika diturunkan kepada Muhammad Saw. adalah dengan menggunakan bahasa yang digunakan oleh bangsa Arab. Allah menurunkan Alquran kepada Rasulullah Saw. dalam bahasa Arab yang nyata (*bi lisânin 'Arabiyyin mubînin*), yang bertujuan untuk menjadi mukjizat yang kekal dan jelas dari keberadaannya sebagai rumpun bahasa Semit lainnya yang sebagian telah punah. Menjadi hidayah (sumber petunjuk) bagi seluruh manusia dan bersifat universal di setiap waktu (*zamân*) dan tempat (*makân*) dan untuk segala suku (*qabîlah*) dan bahasa (*lughah*). Keuniversalan itu dapat dibuktikan dengan ditetapkannya bahasa Arab sekarang ini sebagai bahasa internasional, yang

bukan hanya digunakan oleh bangsa Arab atau orang Islam saja. Penggunaan bahasa Arab telah mendunia, di mana dalam acara-acara resmi bertaraf dunia bahasa Arab digunakan sebagai bahasa komunikasi. Dengan fenomena ini, dapat dipahami bahwa bisanya bahasa Arab tetap terjaga dan telah mendunia penggunaannya adalah merupakan mukjizat dari *shahib al-qaul* (pemilik perkataan) dalam Alquran.

Keindahan gaya bahasa Alquran terbukti telah menunjukkan keampuhan perannya sebagai mukjizat bagi keberhasilan dakwah Rasulullah Saw. Banyak sekali riwayat yang menyatakan bagaimana sebagian masyarakat Arab pada awal dakwah Islam dengan serta merta mengakui kenabian Muhammad Saw. hanya setelah mendengar ayat-ayat Alquran. Dalam sebuah riwayat dikisahkan bahwa sahabat 'Umar bin Khaththâb masuk agama Islam setelah mendengar ayat yang dibaca oleh Rasulullah Saw. "*...berkata 'Umar bin Khaththab: 'saya keluar untuk menemui Rasulullah Saw. (saat itu) saya belum masuk Islam. Saya mendapatkannya telah mendahului masuk masjid maka saya berdiri di belakangnya, kemudian (Rasulullah) memembaca surat al-Hâqqah, maka saya terkagum-kagum dengan susunan (gaya bahasa) Alquran.' ('Umar) berkata 'maka saya mengatakan: 'Ini adalah penyair seperti yang dikatakan oleh (kaum) Quraiys.' (kemudian 'Umar) mengatakan: 'maka (Rasulullah Saw.) membaca (ayat yang artinya) (sesungguhnya Alquran itu adalah benar-benar wahyu (Allah yang diturunkan kepada) Rasul yang mulia. dan Alquran itu bukanlah perkataan seorang penyair. Sedikit sekali kamu beriman kepadanya. 'Umar berkata: 'saya mengatakan (ini perkataan) peramal. Rasulullah mengatakan (menyebut ayat yang artinya) [Dan bukan pula perkataan tukang tenung. Sedikit sekali kamu mengambil pelajaran daripadanya. la adalah wahyu yang diturunkan dari Tuhan semesta alam. Seandainya dia (Muhammad) mengadakan sebagian perkataan atas (nama) Kami, niscaya benar-benar Kami pegang dia pada tangan kanannya. Kemudian benar-benar Kami potong urat tali jantungnya. Maka sekali-kali tidak ada seorang pun dari kamu yang dapat menghalangi (Kami), dari pemotongan urat nadi itu.] hingga akhir surat. 'Umar berkata: 'maka menetaplah Islam dalam hatiku sedalam-dalamnya* (H.R. Imam Ahmad).

Bahasa Alquran baik dalam pemakaian kata maupun penyusunannya, diakui oleh masyarakat Arab sendiri sejak awal mula diturunkan hingga saat ini akan keindahannya. Gaya bahasa yang sangat indah dari Alquran sekaligus menafikan adanya campur tangan manusia seperti dituduhkan oleh pihak yang tidak mengimaninya. Akan tetapi segala dari segala keindahan yang dimiliki oleh kemukjizatan Alquran justeru menjadikan dampak positif secara tidak langsung kepada bahasa dan pengucapan Rasulullah Saw. Para pakar bahasa menilai amat sulit bagi seseorang untuk memiliki dua gaya bahasa yang berbeda. Jika dibandingkan gaya bahasa Alquran dengan gaya bahasa hadis, maka akan ditemukan suatu perbedaan yang menonjol, tetapi kemampuan itu hanya dimiliki oleh seorang Nabi *al-Ummiy* yaitu Nabi Muhammad Saw.[]

Catatan Akhir:

[1]Abu al-Fattâh Ibn Jinni, *al-Khasâ'ish* (t.t.p.: t.p., t.t.), h. 9.

[2]H.G. Tarigan, *Pengajaran Wacana* (Bandung: Angkasa, 1987), h. 6-8.

[3]H.M. Bakalla, *Pengantar Penelitian Studi Bahasa Arab* (Jakarta: Harjuna Dwitunggal, 1990), h. 1.

[4]Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân bin Abî Bakr al-Suyûthî, *Jami' al-Shagîr*, Juz I (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 46; Ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, Juz I (Beirut: t.p., t.t.), h. 546.

[5]Q.S.Yûsuf/10: 2.

KEDUDUKAN TAFSIR DALAM KAJIAN PENDIDIKAN ISLAM

Achyar Zein

Pendahuluan

Upaya untuk mencari makna-makna yang terkandung di dalam Alquran telah dimulai pada masa Rasulullah, dan hal ini dilakukannya karena dua hal. Pertama, Alquran adalah kitab suci yang multimakna sehingga diperlukan penafsiran yang serius untuk mencari makna-makna yang terkandung di dalamnya. Kedua, semua ayat-ayat Alquran mengandung nilai-nilai pendidikan sehingga perlu mencari makna yang sesuai untuk direalisasikan di tengah-tengah umat ketika itu untuk dijadikan pedoman menuju masyarakat yang madani.

Meskipun Alquran diturunkan dalam bahasa Arab namun tidak semua orang Arab dapat memahami kandungannya. Hal ini terbukti dari upaya penafsiran yang dilakukan oleh Rasulullah agar para sahabat dapat mengambil petunjuk darinya. Sekiranya Alquran bukan kitab suci yang multimakna maka para sahabat tidak memerlukan penafsiran Rasulullah dan sudah cukup menafsirkannya masing-masing. Oleh karena itu, diperlukan adanya otoritas khusus untuk menafsirkan ayat-ayat Alquran karena orang-orang yang terdidiklah yang mampu menggali nilai-nilai pendidikan yang terkandung di dalamnya.

Alquran menyatakan bahwa kehadirannya adalah sebagai petunjuk bagi manusia (bukan hanya kepada orang-orang Arab dan bukan pula hanya kepada para sahabat). Pernyataan ini menunjukkan bahwa petunjuk Alquran dapat diketemukan kapan dan di mana saja sehingga masing-masing generasi harus ada yang mampu untuk menafsirkannya. Petunjuk dimaksud tidak akan pernah sampai kepada umat Islam dengan sendirinya tanpa ada upaya yang serius untuk menemukannya.

Untuk mencari kandungan makna-makna dimaksud maka Alquran harus dijadikan referensi utama dalam setiap kajian termasuk kajian tentang pendidikan. Urgensi Alquran dijadikan sebagai referensi utama, menurut Zuhairi Misrawi, karena pada hakikatnya, Alquran mewahyukan pesan tentang kebaikan dan kebenaran. Alquran harus dipahami sebaik mungkin. Karena itu, umat harus bekerja keras untuk membaca dan menafsirkannya dalam rangka menunjukkan dimensi keistimewaan Alquran.[1]

Setiap generasi berhak untuk memberikan penafsiran supaya pesan-pesan Alquran dapat dijewantahkan di dalam kehidupan. Upaya untuk mencari petunjuk dari ayat-ayat Alquran ini disebut dengan "tafsir". Sesuai dengan maknanya yaitu

“alat yang digunakan untuk mendeteksi penyakit pasien” maka kehadiran tafsir adalah untuk mencari tahu kandungan makna yang tersimpan di dalam ayat-ayat Alquran.

Pencarian makna ini perlu dilakukan karena ayat-ayat Alquran bersifat ringkas dan terbatas. Bahkan usaha tafsir tidak hanya terbatas kepada pencarian kandungan makna saja akan tetapi merambah kepada perluasan dan pertambahan makna. Kondisi inilah yang membuat tafsir memiliki kajian yang sangat strategis khususnya di dalam kajian pendidikan Islam.

Berbicara tentang pendidikan Islam tentu tidak terlepas dari membicarakan ayat-ayat Alquran yang berkenaan dengan pendidikan. Meskipun semua ayat-ayat Alquran mengandung nilai-nilai pendidikan namun terdapat beberapa ayat yang membahas pendidikan secara spesifik.

Ayat-ayat ini langsung menyebut kata yang berkaitan dengan pendidikan seperti pendidik (ربيانى) dan pengajar (علم). Kemudian terdapat juga sebagian dari ayat-ayat Alquran yang berbicara tentang peserta didik seperti kisah Nabi Musa dengan seseorang yang sering disebut dengan Nabi Khaidir. Selain itu, Alquran juga berbicara tentang metode seperti metode Luqmân al-Hakîm ketika mendidik anaknya.

Secara global, jumlah ayat-ayat Alquran yang memaparkan tentang pendidikan sebagaimana tersebut di atas sangat terbatas. Jika ayat-ayat ini dipahami berdasarkan makna yang terbatas pula maka dapat dipastikan bahwa tunjukannya hanya terbatas pada waktu tertentu saja. Dengan demikian, keberadaan Alquran sebagai kitab petunjuk hanya dipahami sebatas normatif saja.

Adanya ayat-ayat yang berbicara tentang pendidikan menunjukkan bahwa ada korelasi yang signifikan antara tafsir dengan pendidikan. Korelasi ini dapat dilihat dari cara kerja masing-masing. Tafsir berusaha menggali dan memperluas kandungan makna dari lafaz Alquran sedangkan pendidikan berusaha mentransfer temuan-temuan tersebut kepada peserta didik.

Karakteristik Ayat-ayat Alquran

Secara garis besarnya, mukjizat dibagi kepada dua yaitu mukjizat *hissiyah* dan mukjizat *ma‘nawiyah.* Mukjizat *hissiyah* adalah mukjizat yang berhubungan langsung dengan fisik yaitu dapat dirasakan oleh seluruh panca indera. Mukjizat *hissiyah* ini bersifat temporal yaitu hanya berlaku pada masa tertentu dan kemungkinan besar dapat ditiru oleh generasi berikutnya.

Berbeda halnya dengan mukjizat *ma‘nawiyah* yang hanya dapat dirasakan jika setelah melakukan kajian yang mendalam. Mukjizat *ma‘nawiyah* ini tidak terikat kepada ruang dan waktu sehingga tetap berlaku selamanya jika ada upaya untuk membuktikannya. Alquran termasuk ke dalam mukjizat *ma‘nawiyah* ini karena masa berlakunya tidak pernah terbatas.

Mukjizat dan keajaiban Alquran ini tidak pernah berhenti karena bahasa dan susunan kalimatnya adalah bagian dari mukjizat itu sendiri. Kemukjizatan Alquran

ini pertama sekali dirasakan oleh orang-orang Arab pada awal-awal Alquran diturunkan. Mereka memberikan komentar yang sangat luar biasa kepada Alquran padahal mereka terkenal sebagai bangsa penyair, saja.[2]

Sebagai mukjizat *ma'nawiyah* maka secara otomatis kandungan makna-makna dari lafaz-lafaz Alquran akan terus saja bergerak untuk mengimbangi pergerakan budaya dan peradaban manusia. Jika tidak demikian maka Alquran tidak tepat dikatakan sebagai petunjuk bagi semua manusia karena makna-makna yang dikandungnya hanya cocok dipakai oleh generasi tertentu.

Akan tetapi Alquran tidak demikian, semakin dikaji secara mendalam maka semakin jelas kandungan makna yang terdapat di dalamnya. Masing-masing makna ini memberikan petunjuk tersendiri sesuai dengan latar belakang keilmuwan yang dibawa. Oleh karena itu, pendekatan apapun yang dibawa untuk mendapatkan makna-makna tersebut tetap saja sesuai dan akan memberikan informasi yang terbaru.

Alquran adalah ibarat khazanah yang banyak menyimpan barang-barang yang sangat berharga. Barang-barang yang berharga ini hanya dapat diketemukan dari Alquran melalui lafaz-lafaz yang digunakannya. Lafaz-lafaz tersebut memiliki beragam makna sehingga memudahkan bagi para peneliti untuk menemukan barang-barang yang berharga dari Alquran.

Dengan kata lain, semakin banyak diketahui makna-makna yang terkandung dari lafaz Alquran maka semakin besar pula peluang untuk menemukan barang-barang berharga di dalamnya. Oleh karena itu, pengkajian terhadap ayat-ayat Alquran tidak sepantasnya dibatasi hanya kepada aspek tertentu saja karena ayat-ayat Alquran terbuka untuk dikaji walaupun dengan menggunakan pendekatan yang berbeda.

Banyak tingkatan konteks pemahaman yang diperlukan untuk menarik makna dari sebuah teks, baik yang bersifat lisan maupun tulisan. Bukan saja nama tertentu, tetapi juga kata-kata yang bersifat umum perlu dipahami berdasarkan konteks historis dan kulturalnya. Kata *qawâ'id*, misalnya, digunakan dalam bahasa Arab modern dalam arti "pilar" atau "dasar". Makna ini dapat diterapkan pada Q.S. al-Na<u>h</u>l/16: 26. Namun kedua makna ini tidak cocok diterapkan pada Q.S. al-Nûr/ 24: 60, karena pada ayat ini kata *qawâ'id* bermakna "perempuan tua". Perubahan makna ini diketahui setelah melakukan analisis historis-linguistik atas istilah tersebut.[3]

Makna yang bervariasi ini menyebabkan kajian terhadap Alquran tidak pernah berhenti (selesai). Upaya awal yang harus dilakukan adalah mensingkronkan makna pada lafaz-lafaz yang terdapat pada ayat. Karena, bagaimanapun antara satu lafaz dengan lafaz yang lain memiliki hubungan makna yang erat. Hubungan makna ini membuat bahasa Alquran terkesan singkat dan padat.

Salah satu karakteristik Alquran adalah menggunakan bahasa yang ringkas (*al-îjâz*) dan tidak bertele-tele (*al-ithnâb*). Hal ini terbukti dari jumlah surat Alquran yang hanya 114 (seratus empat belas) surat dan terdiri dari 30 (tiga puluh) juz. Jumlah ini terkesan sedikit mengingat jangkauan pesan-pesan Alquran berlaku sepanjang masa tanpa dibatasi oleh komunitas masyarakat tertentu. Akan tetapi, keterbatasan jumlah ayat-ayat Alquran ini tidak berdampak kepada keterbatasan makna.

Keluasan makna ini sudah terbukti mulai dari masa Alquran diturunkan sampai kepada masa sekarang bahwa tidak ada satu ayat pun di dalamnya yang tidak relevan dengan kehidupan kekinian. Meskipun para ulama sudah berupaya untuk mengkaji makna-makna ayat namun makna yang sudah didapat tidak membuat kajian terhadap Alquran berhenti sampai di sini. Hal yang paling menarik lagi adalah bahwa Alquran selalu memberi inspirasi baru bagi siapa saja yang mengkajinya.

Lafaz-lafaz Alquran mengandung makna yang banyak (*madhmûn ma'ânî al-âyât*) sehingga memudahkan manusia untuk memilih makna-makna yang ada untuk digunakan pada masa tertentu. Banyaknya kandungan makna inilah yang membuat Alquran semakin menarik untuk dikaji agar pesan-pesannya dapat merambah ke berbagai aspek termasuk aspek pendidikan.

Jumlahnya yang 30 (tiga puluh) juz dan terdiri dari 114 (seratus empat belas) surat adalah sebagai bukti yang tidak terbantahkan bahwa *nash-nash* Alquran terbatas. Katerbatasan *nash-nash* ini tidak secara otomatis membuat makna-maknanya juga terbatas akan tetapi makna-makna yang dikandung oleh lafaz-lafaz Alquran terus saja berkembang sesuai dengan perkembangan zaman.

Mengingat keluasan makna-makna ini maka upaya penafsiran terhadapnya terus saja berlanjut. Berbagai metode untuk menggali kandungan makna-makna ini terus saja datang bermunculan sebagai hasil ijtihad dari para ulama. Hasil ijtihad para ulama ini dihimpun dalam sebuah ilmu yang disebut dengan *'Ulûm al-Qur'ân* yaitu seperangkat metode untuk menafsirkan ayat-ayat Alquran.

Metode ini pun terus saja berkembang sehingga berimplikasi kepada perkembangan tafsir. Adanya upaya-upaya yang dilakukan untuk menemukan metode yang terbaru karena ada rasa kurang puas terhadap makna-makna yang selama ini sudah diketemukan. Dalam tataran ini yang dirasakan adalah bahwa makna-makna yang sudah ada belum dapat menjadikan Alquran sebagai sumber inspirasi.

Sebagai kitab suci yang menjadi sumber inspirasi maka pengklaiman ayat-ayat Alquran untuk bidang tertentu seperti ayat-ayat hukum, ayat-ayat akidah, ayat-ayat akhlak, dan ayat-ayat pendidikan perlu dikaji ulang. Disadari atau tidak, pengklaiman ini terkesan "mengebiri" keluasan makna ayat yang seolah-olah hanya berbicara pada aspek tertentu saja.

Meskipun ada sebagian ulama yang telah mengklaim bahwa suatu ayat adalah ayat hukum namun pengklaiman ini tidak bersifat mutlak karena ayat tersebut masih mungkin berbicara pada aspek yang lain seperti akidah, akhlak dan pendidikan. Dalam tataran ini yang dapat dilakukan adalah bahwa ayat tersebut dapat dijadikan sebagai dalil dalam pembahasan hukum tetapi tidak menutup kemungkin bahwa ayat yang sama dapat juga dijadikan dalil dalam pembahasan akidah, akhlak dan pendidikan.

Membiarkan Alquran pada keluasan maknanya berarti memberikan kesempatan kepada siapa pun untuk menggali makna-maknanya. Meskipun sudah banyak di antara ulama tafsir yang menggali makna-makna dari ayat-ayat Alquran bukan berarti bahwa pencarian sudah selesai. Makna-makna yang sudah diketemukan oleh ulama tafsir dulunya hanya sebagian kecil dari makna-makna yang ada dan masih banyak lagi makna-makna lain yang belum diketemukan.

Ayat-ayat yang sudah diklaim selama ini membicarakan aspek tertentu saja, tidak dapat diterima sama sekali. Kuat dugaan bahwa pengklaiman terhadap suatu ayat karena didasarkan kepada unsur-unsur subjektifitas dan sangat dipengaruhi latar belakang keilmuwan mufasir. Sebagai contoh, jika suatu ayat didekati oleh ahli Kalam maka ayat dimaksud terkesan menonjolkan bidang Kalam, demikian juga jika didekati oleh ahli fikih maka kesan yang menonjol dari ayat tersebut adalah bidang fikih. Padahal, ayat-ayat tersebut masih terbuka luas untuk ditafsirkan melalui bidang-bidang yang lain.

Banyaknya pengklaiman yang terjadi membuat pesan ayat-ayat Alquran seolah-olah berhenti pada bidang tersebut. Oleh karena itu, bidang yang paling banyak mendominasi pengklaiman ayat-ayat Alquran adalah bidang fikih, kalam dan akhlak. Disadari atau tidak bahwa pengkotak-kotakan ayat-ayat ini menimbulkan sekat-sekat tertentu sehingga menutup bidang-bidang yang lain untuk masuk.

Sekalipun Alquran membicarakan satu aspek tertentu pada sebuah ayat bukan berarti bahwa aspek-aspek yang lain tidak disingung. Sebagai contoh, Q.S. al-Baqarah/2: 183 selalu diklaim sebagai ayat hukum padahal di dalam ayat ini dibicarakan aspek tauhid, sejarah, ibadah, akhlak dan pendidikan. Oleh karena itu, ayat-ayat yang seperti ini hendaknya didekati melalui berbagai aspek.

Berdasarkan pengamatan sejauh ini, jarang sekali di antara mufasir yang mengaitkan pembahasan puasa dengan iman terlebih lagi dengan pendidikan. Penafsiran mereka terputus karena hanya terfokus membahas satu aspek saja yaitu puasa. Pola penafsiran yang seperti ini terkesan kering dari esensi puasa yang sebenarnya karena hanya didekati melalui satu aspek saja.

Ibn 'Abbâs (w. 68 H) sama sekali tidak mengaitkan pembahasan puasa dengan iman ketika menafsirkan ayat ini,[4] demikian juga halnya dengan al-Samarqandî (w. 373 H).[5] Imâm al-Mâwardî (w. 450 H) juga demikian, meskipun secara panjang lebar menafsirkan tentang puasa namun sama sekali tidak mengaitkannya dengan iman.[6] Hal yang sama juga dilakukan oleh al-Baydhâwî (w. 685 H),[7] demikian juga dengan Abû al-Su'ûd (w. 982).[8]

Berlainan dengan penafsiran tokoh-tokoh tafsir di atas, Hamka dalam tafsirnya *al-Azhar,* mengutip pendapat Ibn Mas'ûd yang mengaitkan pembahasan puasa dengan iman. Menurutnya, apabila suatu ayat telah dimulai dengan panggilan kepada orang yang beriman maka ayat ini mengandung suatu prihal yang sangat penting atau suatu larangan yang sangat berat. Sebab, Tuhan telah memperhitungkan terlebih dahulu bahwa yang bersedia menggalangkan bahu buat memikul perintah Ilahi hanyalah orang-orang yang beriman.[9]

Tidak jauh berbeda dengan Hamka, M. Quraish Shihab dalam tafsirnya mengaitkan puasa dengan iman. Menurutnya, ayat puasa dimulai dengan ajakan kepada setiap orang yang memiliki iman walau seberat apapun. Ia dimulai dengan satu pengantar yang mengundang setiap mukmin untuk sadar akan perlunya melaksanakan ajakan itu. Ia dimulai dengan panggilan mesra "wahai orang-orang yang beriman".[10]

Berbagai aspek yang terdapat pada sebuah ayat memiliki jalinan yang tidak terpisahkan karena hubungan masing-masing lafaz memiliki ikatan yang sangat kuat. Dengan demikian, satu aspek memiliki korelasi yang signifikan dengan aspek

yang lain sehingga apapun aspek yang ditonjolkan tetap saja tidak dapat berdiri sendiri tanpa dibarengi aspek-aspek yang lain.

Isyarat yang dapat ditangkap melalui karakteristik ayat-ayat Alquran yang seperti ini ialah bahwa aspek-aspek yang lain tidak boleh luput dalam sebuah penafsiran agar pesan-pesan Alquran dapat yang ditangkap dengan utuh. Pada prinsipnya, seseorang juga tidak tahu aspek mana saja yang ingin ditonjolkan pada suatu ayat. Sekiranya seorang mufasir memfokuskan kajiannya hanya pada satu aspek, bukan berarti bahwa aspek tersebutlah yang ingin ditonjolkan Tuhan pada ayat tersebut.

Menginspirasi Pesan-pesan Alquran Melalui Berbagai Pendekatan

Di dalam sebuah ayat Alquran kadang-kadang beragam pesan yang ingin disampaikan, akan tetapi masing-masing pesan memiliki korelasi dengan lainnya. Pesan-pesan yang selalu digandengkan di dalam ayat-ayat Alquran adalah mengerjakan salat dan membayar zakat. Salat dan zakat ini memiliki hubungan yang signifikan karena keduanya saling melengkapi karena salat adalah ibadah yang berkaitan dengan Tuhan sedangkan zakat ibadah yang berkaitan dengan manusia.

Pesan yang beragam ini menunjukkan bahwa Alquran adalah kitab suci yang multimakna sehingga diperlukan berbagai pendekatan untuk menafsirkannya. Multimakna ini tidak hanya terdapat pada sebuah lafaz akan tetapi terdapat juga melalui lafaz-lafaz lain yang digunakan. Dengan kata lain, penafsiran tidak cukup hanya mencari makna-makna yang terdapat di dalam lafaz salat dan zakat saja akan tetapi terdapat makna lain jika dicari hubungan di antara keduanya.

Contoh yang lain lagi adalah Q.S. al-Baqarah/2: 31 yang selalu dijadikan dalil oleh para pendidik Muslim. Pada ayat ini terdapat beberapa komponen pendidikan mulai dari pendidik, peserta didik, materi pendidikan hingga evaluasi. Masing-masing komponen ini tidak berdiri sendiri akan tetapi memiliki hubungan yang erat antara satu dengan yang lain.

Masing-masing komponen ini memiliki hubungan yang dinamis sehingga layak untuk dijadikan inspirasi khususnya dalam dunia pendidikan. Tuhan sebagai pendidik di dalam ayat ini memiliki sifat yang dinamis, demikian juga Adam sebagai peserta didik memiliki sifat yang dinamis. Kemudian materi pendidikan yang diajarkan kepada Adam juga adalah sesuatu yang dinamis sehingga para malaikat kesulitan untuk mengikutinya karena mereka adalah makhluk yang statis.

Contoh kecil dari ayat di atas adalah sebagai bentuk legitimasi dari pernyataan Alquran bahwa kehadirannya adalah sebagai *hudan li al-nâs* (petunjuk kepada manusia). Oleh karena itu, pernyataan ini mengindikasikan bahwa makna yang terkandung di dalam Alquran tidak pernah berhenti kepada satu generasi. Dengan kata lain, penafsiran yang dilakukan oleh ulama terdahulu mungkin sesuai pada masanya tetapi belum tentu relevan pula dengan masa sekarang.

Persoalan yang paling mendasar dari tafsir adalah bukan benar atau salah akan tetapi adalah tingkat relevansinya. Tingkat relevansi ini dapat diukur melalui adanya kontribusi terhadap kebutuhan suatu masyarakat. Hal ini dapat diinspirasi

melalui Q.S. al-Baqarah/2: 31 di atas bahwa Adam memang sudah diformat untuk menjadi khalifah di muka bumi maka yang dibutuhkannya adalah ilmu pengetahuan.

Dalam tataran ini Nabi Muhammad juga sudah mencontohkan penafsiran yang terbaik yaitu penafsiran yang tidak keluar dari bingkai-bingkai budaya dan pengetahuan ketika itu. Para sahabat tidak ada yang kesulitan menangkap penafsiran Nabi karena apa yang disampaikannya bukanlah sesuatu yang asing di dalam kehidupan mereka ketika itu.

Penafsiran Nabi tentang ayat-ayat yang berkenaan dengan harta sudah pasti yang berhubungan dengan pemahaman masyarakat ketika itu. Oleh karena harta adalah sesuatu yang wajib dizakati maka Nabi menunjuk jenis-jenis tertentu yang oleh sahabat memang memahaminya sebagai harta. Nabi tidak menunjuk rumah sebagai harta yang wajib dizakati karena persepsi sahabat tentang rumah ketika itu bukanlah dianggap harta karena tidak memiliki nilai (harga). Persepsi sahabat ini tentu saja berbeda jauh dengan persepsi masyarakat sekarang yang menganggap rumah adalah bagian dari harta.

Sama halnya, ketika turun ayat yang mewajibkan zakat pada tumbuh-tumbuhan maka yang ditunjuk Nabi ketika itu adalah tumbuh-tumbuhan yang familiar dengan sahabat seperti kurma, anggur dan gandum. Meskipun Nabi sudah membuat rincian namun ayat-ayat Alquran tetap saja di dalam keumumannya. Keumuman ayat-ayat inilah yang perlu untuk diinspirasi bukan hasil dari rincian yang dilakukan oleh Nabi.

Oleh karena itu, penafsiran yang dilakukan oleh seseorang terhadap suatu ayat dapat dipastikan tidak terlepas dari sosio kultural di mana yang bersangkutan hidup. Sebagai contoh, Nabi Muhammad pernah menafsirkan matahari yang tenggelam yaitu sedang bersujud kepada Allah.[11] Penafsiran yang dilakukan oleh Nabi ini adalah penafsiran yang menggunakan pendekatan teologi bukan pendekatan teknologi karena inilah yang cocok untuk ukuran masyarakat ketika itu. Sekiranya Nabi menafsirkan melalui pendekatan teknologi dapat dipastikan bahwa masyarakat ketika itu tidak akan pernah memahaminya.

Penafsiran yang dilakukan oleh Nabi Muhammad ini bukan merupakan satu-satunya penafsiran terhadap ayat dimaksud. Jika masyarakat dahulu sudah puas melakukan penafsiran dengan pendekatan teologi, tentu berbeda dengan masyarakat sekarang. Masyarakat sekarang lebih menginginkan penafsiran tentang tenggelam matahari dilakukan melalui pendekatan teknologi.

Sebagai kitab suci yang multimakna maka kajian terhadap Alquran dapat dilakukan dengan berbagai pendekatan. Salah satu pendekatan dalam kajian Alquran dapat dilakukan melalui teori-teori pendidikan. Jarang sekali (bahkan tidak ada) penulisan kitab tafsir yang dilakukan melalui pendekatan pendidikan meskipun semua ayat-ayat Alquran mengandung nilai-nilai pendidikan.

Oleh karena itu, kedudukan tafsir dalam kajian pendidikan Islam berada pada posisi yang sangat strategis karena sifat dari tafsir adalah mencari sesuatu yang baru guna untuk dikembangkan. Demikian juga halnya dengan pendidikan, termasuk pendidikan Islam, yang metode dan materinya senantiasa mengikuti

perkembangan zaman sehingga tidak ada yang baku dalam metode dan materi pendidikan.

Metode tafsir juga mengalami perubahan dan perkembangan sebagaimana yang dapat dipahami dari *'Ulûm al-Qur'ân*.[12] Aspek-aspek kajian dalam *'Ulûm al-Qur'ân* tidak diketemukan secara serentak atau bersamaan akan tetapi diketemukan secara terpisah. Sebagai contoh, adanya metode makkiyah dan madaniyah,[13] lebih dulu diketemukan daripada metode *al-munâsabah.*[14] Metode *al-munâsabah* lebih dulu diketemukan daripada metode tafsir *al-mawdhû'î.*[15]

Penemuan-penemuan ini mengindikasikan bahwa ayat-ayat Alquran mudah diinspirasi melalui berbagai pendekatan. Perubahan makna dan pengertian terhadap ayat-ayat Alquran tentu saja disebabkan adanya perubahan pada metode karena ayat-ayat Alquran tidak pernah berhenti kepada satu makna. Sama halnya dengan bidang pendidikan di mana kurikulum terus-menerus mengalami perubahan dengan tujuan untuk mengikuti perkembangan peradaban manusia.

Alquran selain merupakan sumber pertama dari semua ajaran Islam maka Alquran juga merupakan sumber inspirasi dalam berbagai bidang. Apapun pendekatan yang dibawa untuk menggali kandungan maknanya maka Alquran tetap saja memberikan inspirasi baru bagi penafsirnya karena kata-kata dan kalimatnya mengandung makna yang bervariasi. Semakin banyak pendekatan yang dibawa dalam penafsiran maka semakin banyak pula inspirasi yang diperoleh.

Sebagai sumber inspirasi maka tidak ada satu katapun di dalam Alquran yang luput dari penafsiran termasuk *fawâtih̲ al-suwar* seperti *alîf lâm mîm* (ألم), dan *alîf lâm râ* (ألر). Karena itu, objek-objek yang disebutkan di dalam Alquran sudah dapat dipastikan memiliki daya tarik untuk dikaji dan diteliti, dan karena itu penafsiran terhadap Alquran tidak boleh berhenti.

Mengingat pentingnya kedudukan Alquran di tengah-tengah kehidupan umat Islam maka secara otomatis upaya untuk menafsirkan ayat-ayatnya juga adalah penting. Pentingnya upaya penafsiran ini dapat dilihat melalui peran para ulama dari generasi ke generasi dengan melakukan ijtihad untuk mencari metode penafsiran ayat-ayat Alquran. Metode yang mereka temukan ini dihimpun ke dalam sebuah cabang ilmu yang disebut dengan *'ulûm al-Qur'ân*.

Metode yang dikemukakan oleh para ulama ini bersifat umum dan masih relevan digunakan untuk mengkaji aspek apapun dari Alquran kecuali metode *nâsikh* dan *mansûkh* yang lebih menjurus kepada kajian fikih.[16] Dengan demikian, apapun bidang yang dikaji dari ayat-ayat Alquran seperti teologi, hukum, akhlak, dan pendidikan, maka *'ulûm al-Qur'ân* tetap saja relevan digunakan.

Pada prinsipnya, semua ayat-ayat Alquran mengandung nilai-nilai pendidikan meskipun ada yang mengklaim sebagian ayat berbicara tentang hukum, teologi, dan akhlak. Bahkan secara spesifik terdapat sebagian ayat-ayat Alquran yang membahas tentang pendidikan. Hal ini dapat dilihat melalui kata-kata seperti *rabba* (ربى), *'allama* (علم), *washsha* (وصى), dan *nashah̲a* (نصح).

Mengingat bahwa Alquran telah membahas pendidikan secara spesifik maka penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkenaan langsung dengan pendidikan sudah menjadi suatu keharusan. Akhir-akhir ini, muncul mata kuliah tafsir yang mengarah

kepada pendidikan yaitu tafsir ayat-ayat tarbawi. Materi yang disampaikan dalam mata kuliah ini berkaitan dengan komponen pendidikan seperti pendidik, peserta didik, materi pendidikan, metode, langkah-langkah dan tujuan.

Kehadiran mata kuliah tafsir ayat-ayat tarbawi ini adalah sebagai respon bahwa tafsir memiliki kedudukan yang sangat strategis dalam kajian pendidikan. Hendaknya tafsir ayat-ayat ini tidak hanya dibatasi pada mata kuliah tafsir saja akan tetapi setiap mata kuliah sudah seharusnya menjadikan ayat-ayat Alquran sebagai referensi utama dalam setiap penyampaian.

Pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, terdapat mata kuliah filsafat, tauhid, psikologi, administrasi, manajemen, dan konseling. Setiap matakuliah ini sudah sepantasnya mengambil ayat-ayat Alquran sebagai pokok bahasan utama. Dengan demikian, kajian terhadap ayat-ayat Alquran tidak hanya terfokus kepada mata kuliah tafsir saja akan tetapi dikaitkan dengan bidang mata kuliah yang sedang dikaji.

Alquran Sumber Inspirasi Pendidikan Islam

Kelebihan yang dimiliki oleh manusia dibanding dengan makhluk-makhluk yang lain adalah akal. Akal memiliki kekuatan yang sangat dahsyat sehingga dengan akal manusia sanggup menguasai dan mengelola alam. Perintah untuk berpikir (*tafakkur*) dan mengamati (*tadabbur*) adalah sebagai isyarat dari Alquran agar manusia menggunakan potensi dalam dirinya yaitu kekuatan akal.

Menurut al-Ashfahânî (w. 502) bahwa "pikir" adalah kekuatan yang dapat mengantarkan manusia untuk mengetahui sesuatu, sedangkan *tafakkur* ialah pengoptimalan kekuatan dimaksud berdasarkan potensi akal. Semua ini hanya diberikan Tuhan kepada manusia dan tidak diberikan-Nya kepada hewan.[17] Adapun *tadabbur,* menurut al-Jazâ'irî ialah "mengamati". *Tadabbur al-Qur'ân* ialah membaca Alquran satu atau beberapa ayat dan kemudian mengulanginya beberapa kali supaya dapat memahami maksud-maksud Tuhan.[18]

Sebagai kitab petunjuk maka Alquran menunjukkan kepada manusia segala fenomena alam. Kemudian Alquran juga menyatakan bahwa Tuhan telah menaklukkan kapal supaya dapat berlayar di laut sesuai dengan perintah-Nya guna untuk kepentingan manusia. Selain itu, Tuhan juga menundukkan sungai-sungai, matahari, bulan, malam dan siang.[19] Pada ayat yang lain lagi dijelaskan bahwa Tuhan juga menundukkan lautan,[20] dan juga menundukkan apa yang ada di langit dan yang ada di bumi untuk kepentingan manusia.[21]

Jika semua alam telah ditundukkan Tuhan untuk kepentingan manusia sebagaimana digambarkan di dalam Alquran maka tugas manusia adalah menjadikan Alquran sebagai sumber inspirasi. Untuk melakukan inspirasi ini maka kajian terhadap ayat-ayat Alquran perlu ditingkatkan khususnya dalam hal pendidikan karena ayat-ayat Alquran selain merupakan petunjuk maka dapat juga dipahami sebagai tantangan.

Di dalam Alquran terdapat pernyataan yang bersifat tantangan agar manusia memperhatikan alam semesta seperti unta, langit, bumi dan gunung.[22] Kemudian

terdapat pula tantangan yang sama agar manusia menggunakan akal secara efektif karena semua kata "aqal" yang terdapat di dalam Alquran menggunakan bentuk kata kerja (*al-fi'il*). Hal ini mengindikasikan bahwa akal yang dimiliki oleh manusia harus digunakan secara efektif.

Salah satu upaya untuk mengefektifkan akal ialah melalui pendidikan. Oleh karena itu, manusia adalah satu-satunya makhluk Tuhan yang dapat dididik karena manusia memiliki akal. Melalui pendidikan akal ini maka manusia dapat menguasai dan mengolah alam untuk kepentingan hidup. Dengan demikian, pendidikan dan akal adalah dua hal yang sama sekali tidak mungkin terpisahkan.

Urgensi pendidikan dalam perspektif Alquran dapat dilihat ketika mengungkapkan berbagai tokoh seperti nabi dan rasul. Kisah-kisah para nabi dan rasul yang diungkapkan di dalam Alquran bertujuan agar manusia dapat menjadikan mereka sebagai sumber inspirasi bagi pendidikan. Meskipun kisah para nabi dan rasul ini terjadi pada zaman klasik namun pesan-pesannya tetap saja aktual di mana pun karena semua yang tertera di dalam Alquran adalah untuk petunjuk bagi manusia.

Alquran adalah kitab petunjuk bagi semua manusia tanpa terikat kepada masa dan tempat tertentu. Ketidakterikatan ini menjadi salah satu bukti tentang kemukjizatan Alquran bahwa makna dan petunjuknya tetap saja sesuai dan berlaku di segala masa dan tempat. Oleh karena itu, lafaz-lafaz Alquran tidak pernah berhenti kepada satu makna akan tetapi makna dari lafaz-lafaz ini terus saja bergerak sesuai dengan perkembangan dan peradaban manusia.

Pergerakan makna-makna dari lafaz-lafaz Alquran ini sejalan pula dengan pergerakan pendidikan. Paling tidak, persesuaian ini dapat dilihat melalui Undang-undang Nomor 20 tahun 2003 tentang pendidikan yaitu sebagai usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara".

Pengembangan potensi diri sebagaimana disebutkan dalam Undang-undang di atas menunjukkan bahwa pendidikan harus bersifat dinamis. Hal ini sama dengan kedinamisan kandungan makna ayat-ayat Alquran yang tidak pernah berhenti hanya kepada satu pengertian. Dengan demikian, patut diyakini bahwa makna-makna ini terus saja bergerak secara dinamis.

Paling tidak, upaya minimal yang harus dilakukan adalah memilih makna-makna yang sudah ada untuk digunakan pada masa tertentu. Pada tataran idealnya, ada kajian khusus untuk memberikan kemungkinan makna lain terhadap makna sebuah lafaz sehingga kemungkinan makna yang diberikan dapat menambah kekayaan makna lafaz-lafaz Alquran.

Berkenaan dengan hal ini, al-Qurâfî (salah seorang ahli usul fikih yang wafat pada tahun 684 H) membagi makna lafaz kepada tiga kategori. Pertama, *al-wadh'u* yaitu makna asal dari suatu lafaz. Kedua, *al-isti'mâl* yaitu makna suatu lafaz yang selalu digunakan. Ketiga, *al-ẖaml* yaitu kemungkinan makna lain yang dapat diberikan kepada lafaz dimaksud. Menurutnya lebih lanjut, bahwa makna *al-*

wadh'u adalah makna yang telah lewat, *al-haml* adalah makna yang akan datang sedangkan *al-isti'mâl* berada di antara keduanya.[23]

Perubahan makna ini menunjukkan bahwa tafsir memiliki kedudukan yang sangat strategis dalam kajian pendidikan Islam terlebih-lebih lagi semua ayat Alquran berkaitan dengan pendidikan. Bahkan kata-kata yang berkenaan dengan "pendidikan" banyak disebutkan di dalam Alquran seperti kata *tarbiyah* yang diambil dari kata *rabbayânî, ta'lîm* yang terambil dari kata *'allama,* nasihat yang diambil dari kata *nâshih,* dan wasiat yang diambil dari kata *washâyâ*.[24]

Selain ungkapan yang berbentuk "kata" maka terdapat juga beberapa kisah di dalam Alquran yang mengandung nilai-nilai pendidikan seperti kisah nabi Ibrâhîm dengan anaknya demikian juga Luqmân dengan anaknya. Bahkan secara komprehensif semua kisah yang terdapat di dalam Alquran mengandung nilai-nilai pendidikan baik kisah para nabi maupun kisah orang-orang yang zalim seperti kisah Fir'aun dan Abû Lahab.

Pengungkapan antara kata dan kisah di dalam Alquran menunjukkan bahwa target utama yang diinginkannya adalah pendidikan. Target ini secara akumulatif terhimpun pada kata *'ibrah* yang menurut al-Baghawî (w. 510 H) yaitu bukti-bukti bagi orang-orang yang terdidik (*ahl al-'uqûl wa al-bashâir*) tentang kekuasaan dan keesaan Allah.[25] Dalam tataran ini Alquran mengungkap beberapa komponen pendidikan seperti pendidik, peserta didik, materi pendidikan dan tujuan pendidikan. Dengan demikian, Alquran wajib dijadikan sebagai kerangka acu pendidikan Islam.

Menjadikan Alquran sebagai sumber berarti melakukan kajian terhadap ayat-ayat Alquran dan kemudian mengembangkan inspirasi darinya. Di dalam kajian *Ushûl al-Fiqh*, Alquran senantiasa ditempatkan pada urutan pertama dari sumber hukum Islam dan dijadikan sebagai inspirasi untuk menetapkan hukum dari suatu kasus yang tidak disebutkan di dalam Alquran.

Pada prinsipnya, menempatkan Alquran pada urutan yang seperti ini tidak seharusnya diberlakukan pada aspek fikih saja akan tetapi berlaku juga pada aspek-aspek yang lain. Kelayakan Alquran sebagai sumber dan inspirasi telah disebutkan di dalam Q.S. al-Kahfi/18: 109 sebagai berikut:

قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي
وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدًا ١٠٩

Katakanlah: "kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula).

Ayat di atas menunjukkan bahwa pesan-pesan yang terkandung di dalam Alquran tidak pernah sampai garis finish (tidak pernah selesai). Menurut al-Râzî (w. 606 H), bahwa ayat di atas memberikan pengertian, jika ilmu dan hikmah yang terkandung di dalam kalam Allah (Alquran) ditulis dengan menggunakan

air lautan sebagai tinta maka kandungan ilmu dan hikmah di dalamnya tidak akan pernah habis.[26]

Penggalian ilmu dan hikmah, sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Râzî di atas, hanya dapat dilakukan melakukan pendidikan. Tanpa adanya pendidikan maka ilmu dan hikmah yang terdapat di dalam Alquran tidak akan dapat terjewantahkan di dalam kehidupan. Dengan demikian, menjadikan Alquran sebagai sumber dan inspirasi khususnya dalam pendidikan Islam sudah seharusnya diprioritaskan, terlebih lagi di Universitas Islam Negeri (UIN), Institut Agama Islam Negeri (IAIN), dan Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) sudah seharusnya dimulai dari tingkat dasar.

Kajian tentang pendidikan Islam selama ini terkesan kurang menggunakan ayat-ayat Alquran. Setiap teori dan metode yang dikemukakan selalu merujuk kepada tokoh-tokoh pendidikan yang sentuhannya dengan Alquran hampir tidak pernah ada. Bahkan muncul semacam pengklaiman sepihak dengan mengutip tokoh yang nota benenya Muslim dianggap sudah mewakili Islam secara keseluruhan. Kuat dugaan, bahwa persepsi seperti ini akan memberi pengaruh negatif terhadap kajian Alquran.

Kedudukan Tafsir dalam Kajian Pendidikan Islam

Pada prinsipnya, tafsir memiliki kedudukan yang sangat strategis dalam kajian pendidikan Islam karena semua ayat-ayat Alquran mengandung nilai-nilai pendidikan sekalipun ayat tersebut bercerita tentang sejarah, makhluk-makhluk yang lain dan sebagainya. Oleh karena itu, untuk mendapatkan dan sekaligus mengembangkan nilai-nilai pendidikan yang terdapat di dalam ayat-ayat Alquran maka secara otomatis tafsir mutlak diperlukan.

Meskipun tafsir memiliki kedudukan yang sangat strategis namun pekerjaan tafsir ini sangat luas dan rumit. Untuk mengatasi kerumitan dimaksud maka para ulama menciptakan beberapa metode yang disebut dengan ilmu tafsir atau *'Ulûm al-Qur'ân*. Metode-metode ini bertujuan untuk memudahkan tafsir dalam menjalankan tugasnya dan sekaligus untuk mendapatkan hasil yang akurat.

Urgensi metode-metode ini dikarenakan ayat-ayat Alquran selalu berbicara pada tataran global. Untuk menarik pernyataan Alquran yang global ke dalam konteks lokal maka perlu penafsiran yang akurat. Jika tidak, maka ayat-ayat Alquran akan tetap berada di dalam keglobalannya sehingga sulit menjadikannya sebagai sumber dan inspirasi di dalam kajian pendidikan Islam.

Kajian pendidikan Islam adalah kajian yang dinamis karena bersentuhan langsung dengan kehidupan manusia yang juga dinamis. Sama halnya dengan tafsir yang bersifat dinamis karena sumber yang hendak ditafsirkan juga bersifat dinamis. Berbeda tempat dan waktu akan berimplikasi kepada perbedaan objek kajian baik dari segi metode, materi pelajaran, sasaran, tujuan maupun yang lain-lain.

Kedudukan tafsir yang sangat strategis dalam kajian pendidikan Islam ini dapat dilihat dari pengertian pendidikan Islam itu sendiri. Menurut Ahmad D.

Marimba bahwa pendidikan Islam adalah bimbingan jasmani dan rohani berdasarkan hukum-hukum agama Islam untuk menuju terbentuknya kepribadian utama menurut ukuran-ukuran Islam.[27]

Pengertian yang dikemukakan oleh Ahmad D. Marimba di atas menunjukkan bahwa pendidikan Islam adalah pendidikan yang senantiasa mengacu kepada hukum-hukum Islam yang orientasinya adalah untuk membentuk kepribadian. Dengan demikian, dapat dipastikan bahwa hukum-hukum Islam yang dimaksud disini adalah hukum-hukum yang tertera di dalam Alquran.

Jika indikatornya memang demikian maka keberadaan tafsir tidak dapat dilepaskan sama sekali dalam kajian pendidikan Islam. Melalui keberadaan tafsir ini maka kajian pendidikan Islam akan terasa lebih dinamis, terlebih lagi ketika Ahmad D. Marimba menyatakan bahwa pendidikan Islam adalah bimbingan jasmani dan rohani yang secara otomatis keduanya sudah disinggung di dalam ayat-ayat Alquran.

Adanya bimbingan jasmani dan ruhani di dalam Alquran dapat dilihat melalui adanya perintah kepada manusia agar mengkonsumsi makanan yang halal lagi baik (*halâlan thayyibâ*).[28] Makanan yang halal lagi baik sudah pasti memiliki implikasi yang positif kepada jasmani dan ruhani. Sebaliknya, Alquran melarang manusia mengkonsumsi makanan haram karena sudah pasti berimplikasi negatif kepada jasmani dan ruhani.

Sekiranya tafsir dilibatkan dalam kajian pendidikan Islam semenjak dari awal maka banyak sekali ide-ide tentang pendidikan yang dapat diperoleh. Sebagai contoh, kisah para nabi dan rasul di dalam Alquran mulai dari Nabi Adam sampai kepada Nabi Muhammad sarat dengan nuansa pendidikan, demikian juga halnya kisah kaum 'Âd, Tsamûd, Iram, dan Sabâ'.

Kisah-kisah seperti yang diungkapkan oleh Alquran di atas dapat dijadikan sebagai dalil bahwa tafsir memiliki korelasi yang signifikan dengan kajian pendidikan Islam. Kisah-kisah di atas tidak akan menjadi inspirasi dalam kajian pendidikan Islam jika tidak melibatkan tafsir untuk mencari petunjuk darinya. Inilah agaknya yang dimaksudkan oleh al-Nahlawî ketika mendefinisikan pendidikan Islam yaitu pendidikan yang dapat mengantarkan manusia kepada perbuatan dan prilaku yang senantiasa berpedoman kepada syariat Allah.[29]

Pendapat al-Nahlawî ini menunjukkan bahwa kajian pendidikan Islam hanya bertumpu kepada ayat-ayat Alquran. Sebagai contoh, ayat-ayat Alquran berulang kali membicarakan tentang langit dan bumi dengan segala yang terdapat di antara keduanya. Demikian pula ayat-ayat Alquran yang berbicara tentang esensi dan eksistensi manusia serta alam sekitar baik tumbuh-tumbuhan, maupun hewan. Dapat dipastikan bahwa informasi ini sebagai isyarat kepada manusia untuk menggali pesan-pesan yang dikandungnya.

Penggalian pesan-pesan inilah yang dilakukan oleh para mufasir dengan tujuan untuk mengeluarkan pesan-pesan dimaksud agar dapat dimanfaatkan oleh manusia. Pemanfaatan ini tentu saja tidak sama karena bentuk kebutuhan manusia sangat dipengaruhi oleh sosio kulturalnya. Oleh karena itu, diperlukan evaluasi

terhadap tafsir-tafsir yang sudah ada untuk melihat tingkat relevansinya dengan dunia pendidikan yang ada sekarang, khususnya tentang tujuan pendidikan Islam.

Menurut Imâm al-Syaibanî, bahwa tujuan pendidikan ialah adanya perubahan positif yang ingin dicapai melalui sebuah proses atau upaya-upaya pendidikan, baik perubahan itu terjadi pada aspek tingkah laku, kehidupan pribadi dan masyarakat, dan lingkungan luas di mana pribadi itu hidup.[30] Meskipun tujuan yang dikemukakan oleh al-Syaibanî ini menyangkut pendidikan secara umum (bukan pendidikan Islam) namun substansinya tetap sesuai dengan tujuan pendidikan Islam.

Sebagai kitab suci yang memiliki kandungan makna yang sangat luas maka peran tafsir tidak dapat diabaikan sama sekali. Tafsirlah yang berusaha mengeluarkan ide-ide dan inspirasi baru dari ayat-ayat Alquran. Untuk mendapatkan ide-ide dan inspirasi baru ini maka penafsiran harus sesuai dengan kebutuhan zamannya supaya penafsiran terhadap ayat-ayat Alquran terus berlanjut. Pernyataan yang dikemukakan oleh al-Syabainî di atas dapat memperkuat persepsi ini karena perubahan tingkah laku terhadap suatu pribadi sangat tergantung di mana pribadi tersebut hidup.

Jika perubahan positif yang ingin dicapai melalui proses pendidikan maka ide-ide yang sudah didapat dari Alquran melalui tafsir seharusnya dapat dijewantahkan dalam pendidikan Islam. Pola penjewantahan ini pun dapat juga dilihat dari ayat-ayat Alquran karena pendidikan Islam, sebagaimana menurut Abuddin Nata, adalah sebuah sistem yang memiliki sejumlah komponen yang saling berkaitan antara satu dan lainnya untuk mencapai tujuan yang ditetapkan. Komponen pendidikan tersebut antara lain komponen kurikulum, guru, metode, sarana-prasarana dan evaluasi. Selanjutnya dari sekian komponen tersebut, guru merupakan komponen pendidikan terpenting, terutama dalam mengatasi berbagai permasalahan yang berkaitan dengan peningkatan mutu pendidikan.[31]

Mengingat bahwa peran tafsir yang cukup urgen dalam menggali komponen-komponen pendidikan di atas maka wajar sekali jika tafsir harus dijadikan sebagai skala prioritas dalam setiap kajian pendidikan Islam. Tafsir yang dimaksud disini tidak lagi sebatas menyesuaikan hasil penafsiran yang sudah ada (penafsiran yang dilakukan oleh para ulama terdahulu) akan tetapi masing-masing tenaga pendidik sudah saatnya mampu menafsirkan ayat-ayat Alquran paling tidak ayat-ayat Alquran yang secara spesifik berkenaan dengan pendidikan.

Realitas yang selama ini terjadi dalam kajian pendidikan Islam adalah kurangnya percaya diri dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran karena diintervensi oleh suatu perasaan "takut bersalah". Untuk menyahuti agar ada kemauan menafsirkan ayat-ayat Alquran, maka pembelajaran *'Ulûm al-Qur'ân* perlu ditambah dan ditingkatkan supaya mahasiswa tidak lagi digiring hanya dapat membaca tafsir akan tetapi sudah dapat menulis atau membuat tafsir.

Generasi seperti inilah yang diharapkan mampu menggali pesan-pesan pendidikan Islam di dalam Alquran secara langsung dan tidak lagi hanya sekadar menggunakan pendapat-pendapat yang sudah ada. Meminjam istilah yang dikemukakan oleh Azyumardi Azra, bahwa kaum intelektual Muslim dengan kualifikasi seperti inilah yang diharapkan dapat mewujudkan "kebangkitan Islam" karena mampu mengetegahkan ajaran-ajaran Islam secara sistematis, terpadu dan menyeluruh serta relevan dengan tantangan dunia modern.[32]

Untuk menyahuti pentingnya kedudukan tafsir dalam kajian pendidikan Islam maka memberikan perhatian lebih kepada aspek-aspek materi pembelajaran yang berhubungan dengan tafsir sudah saatnya dikembangkan. Paling tidak, masing-masing dari materi pembelajaran sudah menyajikan ayat-ayat Alquran yang relevan dengan materi pembelajaran yang akan disampaikan.

Penutup

Ayat-ayat Alquran yang selalu berbicara pada tataran global harus dipahami sebagai salah satu upaya Alquran untuk menarik perhatian dan minat agar penafsiran terhadap ayat-ayatnya terus saja berlanjut. Dengan demikian, akan dapat dirasakan bahwa kehadiran tafsir merupakan komponen yang terpenting dalam setiap kajian pendidikan Islam. Oleh karena itu, kajian-kajian yang spesifik dalam dunia pendidikan Islam seperti fikih, konseling, dan psikologi harus merujuk langsung kepada ayat-ayat Alquran. Sebagai contoh, jika sub bahasan mata kuliah psikologi yang berkenaan dengan psikologi anak maka para pengasuh mata kuliah ini harus dapat menunjukkan ayat-ayat Alquran yang berkenaan dengan persoalan yang sedang dibahas dan kemudian dapat memberikan penafsiran secara langsung bukan menafsirkan hasil penafsiran orang lain (*tafsîr 'ala tafsîr*).[]

Catatan Akhir:

[1]Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil 'Âlamîn* (Jakarta: Gramedia, 2010), h. 59.

[2]Muhammad 'Abd al-Rahîm, *Mu'jizât wa 'Ajâ'ib min al-Qur'ân al-Karîm wa lâ Tanqadhî 'Ajâ'ibuhu* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1995), h. 17.

[3]Ingrid Mattson, *Ulumul Quran Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah Al-Quran,* terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Zaman, 2013), h. 47.

[4]Ibn 'Abbâs, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn 'Abbâs,* Juz I, dalam al-Maktabah al-Syâmilah, http://www. altafsir.com, h. 25.

[5]Abû al-Layts al-Samarqandî, *Bahr al-'Ulûm,* Juz I, dalam al-Maktabah al-Syâmilah, http://www. altafsir.com, h. 154.

[6]Abû al-Hasan al-Mâwardî, *al-Nukat wa al-'Uyûn,* Juz I, dalam al-Maktabah al-Syâmilah, http://www.altafsir.com, h. 127.

[7]Nâshir al-Dîn al-Baydhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl,* Juz I, dalam al-Maktabah al-Syâmilah, http://www.altafsir.com, h. 218.

[8]Abû al-Su'ûd, *Irsyâd al-'Aql al-Salîm ila Mazâyâ al-Kitâb al-Karîm,* Juz I, dalam al-Maktabah al-Syâmilah, http://www.altafsir.com, h. 250.

[9]Hamka, *Tafsir al-Azhar,* Juz II (Jakarta: Panjimas, 2004), h. 116-117.

[10]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Vol. I (Jakarta: Lentera Hati, 2004), h. 401.

[11]Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm,* Juz III (Bayrût: Dâr al-'Ilmiyah, 2004), h. 533.

[12]*'Ulûm al-Qur'ân* ialah segala pembahasan yang berhubungan dengan Alquran baik mengenai turunnya, susunannya, pengkodifikasiannya, penulisannya, cara membacanya, interpretasinya, kemukjizatannya, *nâsikh* dan *mansûkh*, penolakan tentang keraguan terhadapnya maupun yang lain-lain. Lihat Muhammad 'Abd al-'Azhîm al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân,* Jilid I (Bayrut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiah, 1988), h. 28.

[13]Mengenai *makkiyah* dan *madaniyah* terdapat tiga pendapat: Ayat-ayat yang turun di Makkah disebut *makkiyah* dan yang turun di Madinah disebut *madaniyah*; Ayat-ayat yang turun sebelum hijrah disebut dengan *makkiyah* dan yang turun sesudah hijrah disebut dengan *madaniyah*; Ayat-ayat yang ditujukan kepada penduduk Makkah disebut dengan *makkiyah* dan yang ditujukan kepada penduduk Madinah disebut dengan *madaniyah*. Lihat Badr al-Dîn al-Zarkâsyî, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân,* Jilid I (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988), h. 239.

[14]*Al-Munâsabah* ialah kedekatan dan persamaan di antara ayat-ayat Alquran sehingga menjadikannya memiliki hubungan yang sangat erat dan menjadikan susunannya bagaikan sebuah bangunan yang saling menyokong. Lihat Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân,* Jilid II (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.), h. 235.

[15]Adapun yang dimaksud dengan metode tafsir *al-mawdhû'î* ialah mempelajari ayat-ayat Alquran secara keseluruhan dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mempunyai pengertian yang sama dengan topik yang sedang dibahas. Selengkapnya lihat 'Abd al-Hayy al-Farmâwî, *al-Bidâyah fî Tafsîr al-Mawdhû'î* (Kairo: al-Hadhârah al-'Arabiyah, 1977), h. 62.

[16]Dikatakan demikian karena makna etimologi dan terminologi dari *nasakh* itu sendiri. Secara etimologi *nasakh* diartikan dengan "menghilangkan atau menghapus". Sedangkan secara terminologi *nasakh* diartikan dengan "mengangkat/menghapus ketetapan hukum syara' yang lama dan menggantinya dengan ketetapan hukum syara' yang baru". Lihat, Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân* (t.t.p.: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, 1973), h. 232.

[17]Al-Râghib al-Ashfahânî, *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân* (Beirût: Dâr al-Ma'rifah, t.t.), h. 384.

[18]Abû Bakr al-Jazâ'irî, *Aysar al-Tafâsîr,* Juz I, dalam al-Maktabah al-Syâmilah, http://www.altafsir.com, h. 284.

[19]Lihat, Q.S. Ibrâhîm/14: 32-33.

[20]Lihat, Q.S. al-Nahl/16: 14.

[21]Lihat, Q.S. Luqmân/31: 20.

[22]Lihat, Q.S. al-Ghâsyiyah/88: 17-20.

[23]Syihâb al-Dîn Abû al-'Abbâs Ahmad bin Idrîs al-Qurâfî, *Syarh Tanqîh al-Fushûl fî Ikhtishâr al-Mahshûl fî al-Ushûl* (Bayrût: Dâr al-Fikr, 1973), h. 20-22.

[24]Kata "tarbiyah" dapat dilihat di dalam Q.S. al-Isrâ'/17: 24, kata "*ta'lîm*" dapat dilihat di dalam Q.S. al-Baqarah/2: 31, kata "*nâshih*" dapat dilihat di dalam Q.S. al-A'râf/7: 79, kata "*washâyâ*" dapat dilihat di dalam Q.S. al-Syûra/42: 13.

[25]Abû Muhammad al-Husayn bin Mas'ûd al-Baghawî, *Ma'âlim al-Tanzil,* Juz VI, dalam http://www. qurancomplex.com, h. 54.

[26]Fahkr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtîh al-Ghayb,* Juz XXI (Beirût: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, t.t.), h. 176. Al-Thabâthabâ'î, sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab, bahwa makna penggalan ayat di atas adalah "seandainya laut menjadi tinta untuk menulis kalimat-kalimat Allah yang kalimat-kalimat itu ditulis dari sisi petunjuk dan kandungannya dengan menggunakan laut sebagai tinta, maka akan habis laut itu sebelum habisnya kalimat-kalimat Tuhan". Lihat, M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah,* Vol. VIII, h. 142.

[27]Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam* (Bandung: PT. Al Maarif, 1974), h. 23.

[28]Lihat, Q.S. al-Baqarah/2: 168.

[29]'Abd al-Rahmân al-Nahlawî, *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*, terj. Shihabuddin (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 265.

[30]'Umar Muhammad al-Syaybanî, *Falsafah al-Tarbiyyah al-Islâmiyah* (Tripoli: al-Syarikah al-'Âmmah li al- Nasyr wa Tawzî' wa al-I'lân, 1975), h. 282.

[31]Abuddin Nata, *Paradigma Pendidikan Islam* (Jakarta: Grasindo), 2001, h. 132.

[32]Azyumardi Azra, *Esei-esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 27.

KEDUDUKAN HADIS/ ILMU HADIS DALAM STUDI PENDIDIKAN ISLAM

Ramli Abdul Wahid

Pendahuluan

Alquran dan Sunnah adalah dua sumber pokok syariat Islam. Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan umat bahwa Alquran adalah sumber pertama, dan tidak sedikit pun ada keraguan tentang autentisitasnya sebagai wahyu Allah. Alquran adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Rasul. Redaksi dan maknanya diturunkan kepada Muhammad Saw. melalui wahyu. Seluruh ayat-ayat Alquran diriwayatkan secara *mutawatir*. Sebab itu, seluruh ayat Alquran dihukumkan *qath'i al-tsubût* walaupun tidak semua *qath'i al-dalâlah*.

Ayat-ayat Alquran banyak mengandung makna yang umum, *mujmal*, dan *muthlaq*. Untuk pengamalan ayat-ayat seperti ini mutlak perlu penjelasan. Orang yang paling berhak memberikan penjelasan ayat-ayat Alquran adalah Rasul yang menerimanya dari Allah. Penjelasan-penjelasan Rasul itulah yang disebut Sunnah atau Hadis. Dengan demikian, Hadis merupakan sumber kedua ajaran Islam setelah Alquran.

Hadis adalah sumber hukum Islam yang pertama setelah Alquran. Selain berkedudukan sebagai sumber, Hadis juga berfungsi sebagai penjelas, pemerinci, dan penafsir Alquran. Berdasarkan hal ini, kajian tentang Hadis memiliki kedudukan yang penting di dalam studi ilmu-ilmu sumber di dalam Islam. Tetapi, dibandingkan disiplin ilmu keislaman lainnya, kajian Hadis di Indonesia dapat dikatakan tertinggal. Hal tersebut dapat dibuktikan dari beberapa aspek. Buktinya bahwa karya-karya ilmiah dan literatur Hadis yang ditulis oleh orang Indonesia, baru ditemukan riaknya pada abad ke dua puluh. Sementara kajian lain, telah mendahuluinya beberapa abad.

Sebagai bagian dari ilmu-ilmu keislaman, pendidikan Islam juga bersumberkan kepada Alquran dan Hadis. Dalam hal ini, Alquran menjadi sumber pertama, sedangkan Hadis menjadi sumber kedua bagi pendidikan Islam. Sebab itu, para perancang pendidikan Islam dan pendidik Muslim wajib mengetahui Hadis dan ilmu Hadis. Para perancang pendidikan Islam harus mampu merumuskan teori dan praktik pendidikan berdasarkan sudut pandang Alquran dan Hadis. Para pendidik harus mampu melaksanakan kegiatan pembelajaran sesuai nilai-nilai edukasi dalam Alquran dan Hadis. Selain Alquran, Hadis-Hadis Nabi Muhammad Saw. memiliki muatan edukasi, sehingga para pakar pendidikan Islam dan pendidik Muslim harus

mampu menggali nilai-nilai pendidikan dalam Hadis. Dalam kaitan ini, mereka juga harus mempelajari dan memahami studi ilmu Hadis.

Artikel ini mengkaji kedudukan Hadis sebagai sumber kedua pendidikan Islam. Artikel ini akan menjelaskan tentang garis-garis besar ilmu Hadis, dan peranan Hadis sebagai sumber rumusan teori-teori dan praktik-praktik pendidikan Islam.

Kedudukan Hadis/ Ilmu Hadis dalam Studi Pendidikan Islam

Pengenalan Dasar Ilmu Hadis

Menurut ulama Hadis, Hadis ialah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Saw., berupa ucapan, perbuatan, pengakuan, sifat perangai, dan sifat fisik, baik sesudah dibangkit menjadi Rasul maupun sebelumnya. Menurut ulama usul fikih, Hadis ialah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw., berupa ucapan, perbuatan, dan pengakuan yang layak menjadi dalil hukum syarak.

Dua definisi ini menunjukkan perbedaan sudut pandang antara ulama Hadis dan ulama usul fikih. Ulama Hadis memandang Mu<u>h</u>ammad bin 'Abdillâh sebagai sosok teladan yang layak dicontoh. Cara hidup Mu<u>h</u>ammad bin 'Abdillâh sepanjang hidupnya, mulai dari kecil, dewasa, sampai kepada masa diangkat menjadi Rasul, semuanya baik dan pantas ditiru oleh manusia. Sementara itu, ulama usul fikih memfokuskan pandangnya kepada aspek kehujahan Hadis dalam hukum. Hadis yang dapat jadil dalil hukum syariat adalah ucapan, perbuatan, dan pengakuan yang bisa menjadi hujah hukum adalah yang datang dari Mu<u>h</u>ammad bin Abdillâh sesudah diangkat menjadi Rasul. Kemudian, para ulama dari dahulu sampai sekarang tidak membedakan istilah Hadis, Sunnah, dan khabar dalam penggunaannya, seperti penggunaannya dalam kitab *al-Majmu' Syar<u>h</u> al-Muhazzab* karya Imam al-Nawawi (w. 676 H) dan *Fiqh al-Sunnah* karya al-Sayyid Sabiq (w. 1995 M).

Setidaknya, ada tiga bentuk Hadis. *Pertama*, Hadis *qawli*, yaitu ucapan atau perkataan yang pernah diucapkan Nabi Saw. dalam berbagai *munâsabah* dan menyangkut berbagai masalah, seperti, "*Innama al-a'mal bi al-niyyat*…" *Kedua*, Hadis *fi'li*, yaitu perbuatan atau tindakan Rasul Saw. yang merupakan penjelasan praktis bagi ajaran Islam, seperti perbuatan Rasul dalam melaksanakan salat, wuduk, dan haji. *Ketiga*, Hadis *taqriri*, yaitu pengakuan dan persetujuan Rasul Saw. terhadap perbuatan atau perkataan sahabat, seperti Khâlid bin al-Wâlid dilihat Rasul makan biawak punggur, tetapi Rasul tidak melarangnya. Demikian juga keterangan 'Umar bin al-Khaththab tentang *'azal* (menumpahkan mani di luar mulut rahim isteri agar tidak menyebabkan kehamilan) yang dilakukan sebagian sahabat. 'Umar mengatakan bahwa Rasul mengetahuinya, tetapi tidak melarangnya. Diamnya Rasul di sini menunjukkan bolehnya perbuatan itu.

Dari sudut keadaan Hadis disandarkan kepada Allah atau tidak, Hadis terbagi dua, yaitu Hadis *nabawi* dan Hadis *qudsi*. Hadis nabawi ialah Hadis yang langsung diucapkan Nabi Saw. tanpa menyandarkannya kepada Allah, seperti, "*al-Dunya sijn al-mu'min wa jannah al-kâfir*." Hadis *qudsi* ialah Hadis yang disandarkan Rasul kepada Allah, seperti Hadis, *kullu 'amal ibn âdam lahu illa al-shawm*…" Sebelum mengucapkan Hadis ini, Rasul berkata, "Allah berkata, "*Kullu*…" Perlu

diketahui bahwa Hadis *qudsi* bukan bagian dari Alquran. Hadis *qudsi* sama dengan Hadis *nabawi*. Nilai keduanya tergantung kepada sanad dan matannya. Hadis *qudsi* dan Hadis *nabawi* ada yang sahih, hasan, da‘if, dan *maudhu‘* (palsu).

Umat Islam wajib mengikuti Hadis sebagai sumber ajaran Islam. Ada beberapa dalil tentang kewajiban mengikuti Hadis. *Pertama*, Alquran, seperti ayat yang artinya, "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul dan penguasa di antara kamu…." *Kedua*, Hadis, seperti Hadis yang artinya, "Aku tinggalkan padamu hal yang kamu tidak akan sesat selama berpegang kepada keduanya, yakni Kitab Allah dan Sunnahku." *Ketiga*, Ijmak sahabat, bahwa semua sahabat telah sepakat dalam ucapan dan perbuatan dalam mengamalkan Hadis. *Keempat*, dalil iman, bahwa syarat sahnya iman seseorang adalah iman kepada Nabi Muhammad Saw. Iman kepada Nabi Muhammad otomatis iman kepada apa yang disampaikan dan diajarkannya. Ajaran Nabi Muhammad terkandung dalam Alquran dan Hadis. *Kelima*, dalil akal, bahwa Alquran sampai kepada umat melalui Nabi Muhammad. Nabi Muhammad sebagai tangan pertama menerima wahyu dari Allah secara otomatis lebih mengetahui maksud wahyu tersebut.

Menolak Hadis sebagai sumber ajaran Islam disebut Inkar Sunnah yang merupakan tindakan sesat dan menyesatkan. Inkar Sunnah ialah kelompok yang menolak Hadis. Inkar Sunnah sudah ada sejak zaman Imam al-Syâfi‘i (w. 204 H) sebagaimana yang dikemukakannya dalam kitabnya, *al-Umm*. Inkar Sunnah ada yang menolak secara kasar dan ada yang menolak secara halus dan terkesan ilmiah. Menolak secara halus misalnya dengan mengemukakan konsep baru bahwa nilai Hadis tergantung pada maslahat. Sebuah Hadis dinilai sahih jika mengandung maslahat sekalipun sanad dan matannya da‘if. Hadis dinilai da if jika tidak mengandung maslahat sekalipun sanad dan matannya sahih. Cara lain adalah dengan konsep *common link*. Seorang periwayat disebut *single link* jika orang yang menerima darinya satu orang murid saja. Periwayat disebut *common link* jika banyak orang yang menerima Hadis itu darinya. Misalnya, sebuah Hadis diterima dari Nabi Saw. oleh Abû Hurairah, dari Abû Hurairah diterima al-Hasan, dari al-Hasan diterima oleh Yahya, dan dari Yahya diterima oleh sejumlah orang. Abû Hurairah dan al-Hasan disebut *single link* dan Yahya disebut *common link*. Ketunggalan Abû Hurairah dan al-Hasan dalam menerima Hadis dari gurunya menunjukkan ketidakbenaran Hadis itu berasal dari guru mereka. Banyaknya penerima Hadis dari Yahya menunjukkan kebenaran Hadis itu berasal darinya. Mencantumkan nama al-Hasan dan Abû Hurairah dalam rangkaian sanad adalah rekayasa Yahya untuk melegitimasi pernyataannya itu sebagai Hadis yang berasal dari Rasul. Ini adalah salah satu cara ilmiah menolak Hadis atau inkar Sunnah. Padahal, periwayat tunggal bisa diterima kalau ia seorang tsiqah (terpercaya). Karena itu, banyak Hadis sahih dengan periwayat tunggal, karena periwayat tunggal itu dipercaya. Sebaliknya, banyaknya periwayat tidak menjamin kasahihan sebuah Hadis jika mereka dinilai tidak dipercaya.

Sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah Alquran, Hadis memiliki beberapa fungsi. Hal ini tergambar dalam Q.S. al-Nahl/16: 44, firman Allah yang artinya, "*Dan Kami telah menurunkan kepadamu Alquran (al-Zikr) agar engkau jelaskan (bayan) kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka*…." Setidaknya, ada enam fungsi Hadis. *Pertama*, penjelasan perkuatan (*bayan ta'kid*), seperti

Hadis tentang Islam dibangun atas lima perkara sebagai penguatan kepada perintah salat dalam ayat-ayat Alquran. *Kedua*, penjelasan tafsir (*bayan tafsîr*), seperti perbuatan dan pelaksanaan dalam salat, puasa, dan haji yang diwajibkan dalam berbagai ayat Alquran. *Ketiga*, penjelasan pengecualian (*bayan takhshish*), seperti Hadis yang artinya, "*Pembunuh tidak mewarisi*" sebagai pengecualian kepada keumuman ayat tentang keadaan anak mewarisi orang tuanya. Anak yang membunuh orang tuanya tidak mewarisinya. *Keempat*, penjelasan pembatasan (*bayan taqyid al-muthlaq*). Rasul memotong pergelangan pencuri sebagai pembatasan kepada kemutlakan potong tangan atas pencuri yang disebutkan dalam Alquran. *Kelima*, penjelasan pembatalan (*bayan naskh*). Hadis yang artinya, *"Tidak ada wasiat bagi waris"* membatalkan (me-*nasakh*) hukum ayat yang memerintahkan orang yang dekat mati berwasiat bagi kedua ibu bapaknya dan kaum kerabatnya. *Keenam*, penjelasan penambahan hukum (*bayan tasyri'*). Hadis yang mengharamkan memadukan perempuan dengan makciknya berfungsi sebagai penambahan mahram terhadap *mahram-mahram* tersebut telah tercantum dalam Alquran.

Dalam studi ilmu Hadis, dikenal beberapa cabang ilmu Hadis. Pertama, ilmu *Mushtalah al-Hadîts*, yaitu ilmu yang membahas tentang istilah-istilah yang digunakan dalam ilmu Hadis, seperti pengertian istilah *marfu', mawquf, maqthu', mursal, munqathi', mu'dhal, mudallas, mutawatir, sahîh, hasan,* da'if, *maudhu', mutasyabih*, dan *mudabbaj*. *Kedua*, ilmu *Rijal al-Hadîts*, yaitu ilmu yang mempelajari hal-ihwal para periwayat Hadis, riwayat, guru-guru, murid-murid, dan derajat mereka, mulai dari tingkatan sahabat sampai kepada periwayat yang membukukan Hadis. *Ketiga*, ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dil*, yaitu ilmu yang mempelajari keadaan periwayat dari sifat-sifat baiknya dan sifat-sifat buruknya sehingga diketahui apakah riwayatnya diterima atau ditolak. *Keempat*, ilmu *Gharib al-Hadîts*, yaitu ilmu yang mempelajari kata-kata dan kalimat-kalimat yang ganjil dan jarang digunakan sehingga maknanya rumit dan sulit dipahami. *Kelima*, ilmu *Asbâb al-Wurud,* yaitu ilmu yang mempelajari sebab-sebab langsung bagi munculnya Hadis dari Rasul. *Asbab al-Wurud* hanya diketahui dari riwayat dan tidak boleh berdasarkan analisis dan asumsi. *Keenam*, ilmu *Nâsikh al-Hadîts wa Mansûkhih*, yaitu ilmu yang mempelajari Hadis yang dibatalkan hukumnya dan Hadis yang membatalkannya. Gunanya adalah untuk menyelesaikan pertentangan antara dua Hadis berdasarkan sejarahnya. Hadis yang lebih dahulu dibatalkan dengan Hadis yang belakangan. *Ketujuh*, Ilmu *Ikhtilaf al-Hadîts*, yaitu ilmu yang membahas cara penyelesaian dua Hadis yang bertentangan secara lahir. *Kedelapan*, ilmu *Takhrij al-Hadîts*, yaitu ilmu yang menjelaskan cara meneliti Hadis, terutama dari segi sanad sehingga diketahui derajatnya sebagai Hadis sahih atau hasan atau *da'if*.

Harus dipahami bahwa nilai semua Hadis diklasifikasikan kepada mutawatir, sahih, hasan, da'if, dan *maudhu'*. Mutawatir ialah Hadis yang diriwayatkan oleh banyak orang dari banyak orang yang jumlah mereka pada setiap generasi cukup besar sehingga menutup kemungkinan mereka dapat sepakat untuk membuat dan membangsakan dusta kepada Nabi Saw. Sahih ialah Hadis yang sanadnya memenuhi syarat sahih, yaitu yang sanadnya bersambung, periwayatnya adil dan *dhabith*, bebas dari *syuzuz* (keganjilan) dan *'illah* (cacat tersembunyi). Hasan ialah Hadis yang sanadnya memenuhi syarat Hadis sahih, tetapi *dhabith* periwayatnya

kurang sempurna (*khafif al-dhabith*). Da'if (lemah) ialah Hadis yang sanadnya tidak memenuhi lima syarat sahih dan syarat hasan. *Maudhu'* (palsu) ialah Hadis yang di antara periwayatnya ada yang dituduh dusat atau pendusta.

Hadis-Hadis Nabi telah dibukukan oleh para ulama Hadis, tetapi kitab-kitab Hadis tersebut memiliki beragam derajat. Derajat yang paling tinggi adalah *Shaḫîḫ al-Bukhârî, Shaḫîḫ Muslim*, dan *Muwaththa' Malik*. Derajat kedua adalah *Sunan Abi Dawud, Sunan al-Tirmizi, Sunan al-Nasâ'i, Sunan Ibn Majah*, dan *Musnad Aḫmad*. Derajat ketiga adalah kitab-kitab *sunan*, *musnad, mu'jam, muwaththa'*, dan yang lain dari dua derajat tersebut di atas. Derajat keempat adalah kitab-kitab kumpulan Hadis da'if dan *maudhu'* seperti *Kitab al-Mudhu'at* karya Ibn al-Jauzi, kitab *Silsilah Aḫâdîts al-Dha'îfah wa al-Maudhu'ah* karya Nashîr al-Dîn al-Albani. Derajat kelima adalah kitab-kitab yang mengandung Hadis-Hadis yang tidak diketahui asal usulnya.

Hadis sebagai Dasar Pendidikan Islam

Para ulama sepakat bahwa Hadis adalah sumber ajaran Islam kedua setelah Alquran, kecuali kaum Ingkar Sunnah yang menolak Hadis sebagai sumber ajaran Islam. Dalam tradisi Islam, ilmu-ilmu Keislaman seperti falsafah dan ilmu pendidikan Islam didasari oleh Alquran dan Hadis. Para ahli pendidikan Islam setuju bahwa Alquran dan Hadis menjadi dasar pendidikan Islam.

Maksud dari Alquran dan Hadis sebagai dasar pendidikan Islam adalah bahwa para ahli pendidikan Islam dituntut menjadikan Alquran dan Hadis sebagai sumber inspirasi bagi perumusan teori-teori dan praktik-praktik pendidikan Islam. Dalam konteks Hadis, tentu saja para ahli pendidikan Islam harus menguasai dan memahami Hadis dan ilmu Hadis. Tanpa penguasaan terhadap Hadis dan ilmu Hadis, mereka tidak akan mampu merumuskan teori-teori dan praktik-praktik pendidikan berdasarkan tradisi dan informasi Nabi yang benar. Sebab disadari bahwa banyak Hadis-Hadis yang dianggap sebagai perkataan Nabi, tetapi sebenarnya kualitasnya lemah bahkan palsu.

Para ahli pendidikan Islam harus menyadari bahwa Alquran menjelaskan segala sesuatu secara global, sedangkan Hadis berfungsi sebagai penafsir dan penjelas informasi Alquran tentang aspek-aspek edukasi. Harus diyakini bahwa kitab-kitab Hadis mengoleksi Hadis-Hadis yang memiliki kaitan dengan teori dan praktik kependidikan, sehingga Hadis-Hadis tersebut harus dijadikan sebagai bahan baku perumusan teori dan praktik pendidikan di dunia Islam. Sebab itu, para ahli pendidikan Islam harus dapat memanfaatkan kitab-kitab Hadis sebagai sumber referensi dalam kajian pendidikan Islam.

Dalam hal ini, mahasiswa prodi pendidikan Islam harus menguasai matakuliah Hadis dan Ulumul Hadis secara mendalam. Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) memang mengajarkan kedua matakuliah, tetapi barangkali para dosen harus mampu mengaitkan antara kedua matakuliah tersebut dengan matakuliah yang bercorak pendidikan seperti Ilmu Pendidikan Islam dan Filsafat Pendidikan Islam. Dengan kata lain, matakuliah Hadis dan ilmu Hadis harus menjadi pondasi dan syarat mengikuti matakuliah bercorak pendidikan Islam tersebut.

Seperti telah disebutkan bahwa para ahli pendidikan Islam harus menguasai Hadis dan ilmu Hadis. Hadis menjadi sumber kedua dalam kajian pendidikan Islam, sedangkan ilmu Hadis menjadi sarana untuk dapat mengenali Hadis-Hadis yang dapat dijadikan sumber pemikiran yang dapat dipertanggungjawabkan. Sebab itu, para ahli pendidikan Islam harus mampu menguasai kaedah penelitian sanad dan matan Hadis.

Para ulama Hadis telah menjelaskan kaedah kesahihan Hadis secara tegas. Ada beberapa prinsip kesahihan Hadis. *Pertama*, kebersambungan sanad. Sanad berarti rangkaian nama para periwayat Hadis mulai dari pengumpul Hadis dalam sebuah buku, seperti Imam al-Bukhârî dan Imam Muslim sampai kepada sahabat penerima pertama Hadis dari Nabi Saw. Setiap periwayat bersambungan dengan guru dan muridnya. *Kedua*, periwayat harus *dhabit*, baik *dhabit* sadar (hapalan) maupun *dhabit* kitab (catatan). Artinya, setiap periwayat dalam sanad harus memiliki kemampuan hapal yang sempurna atau catatan yang jelas dan rapi sehingga periwayat mampu menghadirkannya kapan saja diperlukan. *Ketiga*, periwayat adil. Artinya, setiap periwayat menjalankan semua kewajiban Agama dan menjaga *muruah*. *Keempat*, bebas dari *syuzuz*, yakni keganjilan baik dalam sanad maupun pada matan. *Kelima*, bebas dari *'illah*, yakni cacat tersembunyi yang sulit ditemukan kecuali orang yang memang sudah mahir di bidang Hadis. Jika sebuah sanad memenuhi lima syarat ini, maka sanad ini disebut sahih sanad. Jika ke-*dhabit*-an periwayat kurang sempurna, sanadnya disebut hasan. Jika kurang salah satu dari lima syarat ini kurang, maka sanadnya disebut da'if.

Para ulama ilmu Hadis sudah merumuskan langkah-langkah penelitian sanad dan matan Hadis. Adapun langkah-langkah penelitian sanad adalah: *pertama*, penelusuran dan inventarisir Hadis yang diteliti dalam semua sumbernya. *Kedua*, pembuatan skema sanad sehingga jalur-jalurnya terlihat dengan jelas. *Ketiga*, identifikasi setiap periwayat yang terdapat dalam sanad. Setiap periwayat dicari nama lengkapnya, masa hidupnya, guru-gurunya, murid-muridnya, penilaian para kritikus Hadis terhadapnya, dan *tarjih* peneliti atas berbagai macam penilaian yang diberikan para kritikus. Dalam kitab *Tahzib al-Tahzib* ditemukan kode-kode untuk nama periwayat kitab sumber Hadis. Jika Hadis yang diteliti termuat dalam *Sunan Abi Dawud* dan nama yang tercantum dalam sanadnya Khalid, maka dicarilah Khalid yang di atasnya ada kode. Selanjutnya diperiksa apakah ada nama gurunya yang tercantum dalam skema masuk di antara nama guru-gurunya dalam kitab *Tahzib al-Tahzib*. Jika ada, maka penemuan ini nama guru ini sudah 50% kemungkinannya benar. Diperiksa lagi apakah ada nama murid yang tercantum dalam skema masuk di antara nama murid-muridnya dalam kitab yang sama. Jika ada, maka penemuan ini membuktikan bahwa itulah Khalid yang hendak diteliti. Peneliti pun menyalin nama Khalid itu dengan lengkap sampai kepada *kunyah* dan *nisbah*-nya. *Keempat*, menelusuri masa hidupnya. Biasanya, tahun lahir, minimal tahun wafatnya tertera dalam *Tahzib al-Tahzib*. Jika tahun wafat tidak ditemukan, dicari *aqran* (teman sebaya)nya. Masa hidup teman sebaya ini dijadikan patokan masa hidup periwayat yang diteliti. Jika tidak ditemukan *aqran*-nya, maka dicari *thabaqah* (angkatan)-nya. *Kelima*, menganalisis penilaian yang diberikan para kritikus dan men-*tarjih*-nya jika terjadi perbedaan. *Keenam*, memeriksa dan menganalisis kebersambungan

sanad, *syuzuz, 'illah*, *tadlis, irsal*, dan cacat lainnya. *Irsal* berarti antara periwayat dan gurunya tidak pernah bertemu sekalipun semasa. Jika terdapat periwayat *tsiqah mudallis*, maka dilihat peringkatnya di dalam kitab *Tabaqat al-Mudallisîn* karya Ibn Hajar al-'Asqalani. Jika *tadlis*-nya peringkat satu dan dua, periwayatannya tetap diterima. Jika *tadlis*-nya peringkat ketiga, periwayatannya masih diterima oleh sebagian ulama dengan syarat ia menggunakan lafal periwayatan *sama*', yaitu *sami'tu, sami'na, haddasani,* dan *haddasana*. Jika *tadlis*-nya peringkat keempat, seluruh ulama tidak menerima periwayatannya, kecuali ia menggunakan lafal periwayatan *sama*'. Jika *tadlis*-nya peringkat kelima, periwayatannya sama sekali tidak dapat diterima sehingga nilainya tetap da'if. *Ketujuh*, mengambil kesimpulan nilai sanad, yakni sahih atau hasan atau da'if.

Untuk mengetahui kualitas matan Hadis, para ulama sudah memberikan rambu-rambu. Al-Idlibi, misalnya, menjelaskan bahwa ada empat tolok ukur kritik matan Hadis, seperti tidak bertentangan dengan Alquran, tidak bertentangan dengan Hadis dan sejarah Nabi yang sahih, tidak bertentangan dengan akal yang mendapat pantulan cahaya Alqur-an dan Hadis dan tidak bertentangan dengan kenyataan, dan keadaan pernyataan itu menyerupai ucapan Nabi Saw. Di antara ciri-ciri pernyataan seorang Nabi adalah santun dan mengandung pengajaran.

Dalam kajian filsafat dan ilmu pendidikan Islam, para ahli pendidikan Islam harus mampu menguasai, memahami dan mempraktikkan langkah-langkah penelitian sanad dan matan Hadis tersebut. Kemampuan itu harus dimiliki oleh para ahli pendidikan Islam dalam usaha untuk menemukan Hadis-Hadis berkualitas sahih dan hasan untuk dapat dijadikan sebagai sumber perumusan teori dan praktik pendidikan Islam. Diharapkan bahwa para pakar pendidikan Islam mampu merumuskan teori dan praktik pendidikan berdasarkan Hadis-Hadis yang dapat dipertanggungjawabkan. Tidak kalah penting, para pendidik Muslim harus mampu mengimplementasikan perintah-perintah Nabi seputar kegiatan belajar dan mengajar. Implementasi Hadis Nabi dalam proses pembelajaran menjadi sarana efektif dalam menangkal paham Ingkar Sunnah di Indonesia.

Salah satu buku bagus tentang gagasan-gagasan pendidikan dalam perspektif Hadis adalah buku berjudul *Hadis-Hadis Pendidikan: Sebuah Penelusuran Akar-akar Ilmu Pendidikan Islam* yang diedit oleh Prof. Dr. Hasan Asari, MA. Buku ini ditulis oleh mahasiswa-mahasiswa program Doktor (S3) Prodi Pendidikan Islam pada Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, dan berasal dari kumpulan makalah mereka pada matakuliah Hadis Tematik. Buku tersebut cukup berhasil melacak konsep Hadis tentang pendidikan Islam. Isi buku tersebut mengulas tinjauan Hadis tentang dasar-dasar pendidikan, tujuan pendidikan, kurikulum pendidikan, metode pendidikan, pendidik, lembaga pendidikan, ilmu-ilmu kealaman, ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu humaniora, pendidikan akal, pendidikan jasmani, pendidikan tauhid, pendidikan ibadah, pendidikan akhlak, dan pendidikan bahasa. Buku tersebut dapat dikatakan sebagai buku pertama tentang Hadis-Hadis pendidikan di Indonesia. Akan tetapi, para ahli pendidikan jangan merasa puas dengan kehadiran buku tersebut, sebab mereka harus terus mengembangkan kajian-kajian pendidikan Islam dengan memanfaatkan Hadis dan ilmu Hadis.

Penutup

Dibandingkan disiplin ilmu keIslaman lainnya, kajian Hadis di Indonesia dapat dikatakan tertinggal. Hal tersebut dapat dibuktikan dari beberapa aspek. *Pertama*, karya-karya ilmiah dan literatur Hadis yang ditulis oleh orang Indonesia, baru ditemukan riaknya pada abad ke dua puluh. Sementara kajian lain, telah mendahuluinya beberapa abad. Karl Steenbrink pernah mengumpul literatur Islam Abad ke 19 di Museum Nasional Jakarta. Ia menemukan sejumlah naskah Alquran dan buku-buku Islam yang ditulis orang-orang Indonesia, tetapi tidak menemukan kitab-kitab Hadis yang ditulis orang Indonesia, termasuk *Sha<u>hîh</u> al-Bukhârî* dan *Sha<u>hîh</u> Muslim*. Dalam penelitian Azyumardi Azra terhadap disertasi-disertasi doktor pada Program Pascasarjana IAIN (UIN) Syarif Hidayatullah tahun 1997 yang sekarang berubah status menjadi UIN menyimpulkan bahwa ilmu Hadis cenderung "tercecer" perkembangannya. Dari 109 disertasi hanya tujuh (6,42 %) tentang Hadis. *Kedua*, jumlah para sarjana dan pakar Hadis yang terdapat di tengah-tengah masyarakat, masih jauh di bawah sarjana disiplin ilmu keIslaman lainnya. Sebagai akibatnya, banyak ditemukan pengajar Ilmu Hadis di Perguruan-perguruan Tinggi bukanlah mereka yang membidangi dan menekuninya. *Ketiga*, metode dan hasil penetapan hukum yang dilakukan oleh sejumlah organisasi Islam dan lembaga-lembaga yang berwenang memberikan fatwa kurang mengapresiasi Hadis (dalam arti merujuk langsung dan meng-*istinbath*-kan hukum darinya).

Namun demikian disadari bahwa setelah memasuki paruh abad ke-20, kajian Hadis mulai mengalami sedikit kemajuan di banding abad-abad sebelumnya, di mana embrio ini telah diawali sejak lahirnya paham pembaharuan dan pemurnian di Nusantara. Dalam kaitan ini, Ahmad Surkati dipandang sebagai salah satu tokoh penting dalam penggerak kajian Hadis tersebut. Langkah Ahmad Syurkati tersebut disahuti oleh Hasan Bandung, Hasbi Ash-Shiddiqi, dan Syuhudi Ismail. Geliat itu semakin kuat setelah lahirya beberapa Program Pascasarjana dan adanya jurusan Tafsir Hadis di sejumlah Fakultas Ushuluddin IAIN. Hal ini memberi angin segar bagi perkembangan kajian Hadis pada masa depan di Indonesia yang lebih cerah. Selain itu gerakan Inkar Sunnah, fenomena kelompok liberal, penerjemahan buku-buku orientalis yang cenderung mendeskreditkan Hadis, dan polemik tentang Hadis antara Ahlussunnah dan Syiah, meski dari satu sisi membawa hal-hal negatif, tetapi dari sisi lain tidak dapat dipungkiri menimbulkan semangat dan dorongan bagi ulama dan pakar Islam untuk bangkit dari keterlenaan mereka mengikut pendapat ulama fikih dan mazhab tanpa memperdulikan kesahihan dasar pendapat-pendapat itu kepada usaha klarifikasi kesahihan Hadis yang menjadi landasan pendapat-pendapat para ulama fikih tersebut.

Sejalan dengan hal tersebut di atas, buku-buku dan artikel ilmiah tentang Islam di Indonesia saat ini sudah mulai berkembang, mulai dari terjemahan kitab-kitab induk Hadis dan kitab-kitab tematis hingga ilmu Hadis seperti dua Kitab Sahih, kitab-kitab *Sunan*, *al-Muwaththa'*, kitab *Ushûl al-<u>H</u>adîts, fî Rihab al-Sunnah*, dan lainnya. Demikian juga dengan kitab-kitab yang ditulis oleh orang Indonesia sendiri tentang *takhrij*, tema-tema Hadis, ilmu Hadis, dan pemikiran Hadis. Misalnya, *Fikih Sunnah dalam Sorotan, Studi Ilmu Hadis, Kamus Lengkap Ilmu Hadis, Hadis-Hadis tentang Pendidikan*, dan lainnya. Berdasarkan indikasi-indikasi ini, maka

kajian Hadis pada bada ke-21 ini di Nusantara akan mengalami babak baru untuk mengejar ketertinggalannya.

Dalam hal ini, para dosen pendidikan Islam di PTAIN, perancang pendidikan Islam, dan pendidik Muslim diharapkan ikut memberikan sumbangan pemikiran bagi kajian pendidikan Islam di Tanah Air. Mereka dapat mengkaji Hadis-Hadis tentang pendidikan, dan Hadis-Hadis itu dijadikan sebagai sumber inspirasi bagi perumusan teori-teori dan praktik-praktik pendidikan Islam kontemporer. Para ahli pendidikan Islam harus memulai penulisan karya-karya pendidikan Islam berbasis Alquran dan Hadis, sehingga keberadaan karya-karya tersebut dapat menjadi referensi alternatif di tengah dominasi karya-karya pendidikan bercorak sekuler. Dipastikan bahwa usaha penulisan karya-karya pendidikan berbasis Hadis akan menambah khazanah kajian Hadis di Indonesia.[]

PENDIDIKAN ORANG DEWASA DALAM ALQURAN DAN HADIS

Mohammad Al Farabi

Pendahuluan

Upaya mengembangkan "pendidikan" dalam rangka pembentukan kepribadian manusia yang utuh dan paripurna, merupakan salah satu dari sekian banyak kewajiban dalam syariat Islam. Pendidikan dalam ajaran Islam adalah kewajiban yang agung dan mulia, karena pada praktiknya pendidikan tidak hanya bernilai ibadah yang berisi ganjaran besar di sisi Allah Swt., tetapi juga dapat mengangkat harkat dan martabat manusia menjadi orang yang berilmu dan berbudi pekerti luhur serta mampu membangun peradaban masyarakatnya.

Untuk memelihara dan melestarikan misi kependidikan yang Islami itu, kegiatan pendidikan harus melaksanakan internalisasi nilai-nilai keislaman yang berdimensi duniawi dan ukhrawi. Dasar pijakan yang dapat menentukan arah dan tujuan pendidikan yang berorientasi kepada dua dimensi tersebut, sebenarnya telah ditetapkan dalam Alquran dan Hadis.

Sebagai sumber pokok ajaran Islam, Alquran dan Hadis telah meletakkan dasar-dasar pendidikan untuk dijadikan pedoman dan kajian bagi para pendidik, pengelola institusi pendidikan, dan pemerhati pendidikan dalam rangka pengembangan konsep dan implementasi nilai-nilai ajaran Islam dalam proses kependidikan.

Alquran dan Hadis merupakan sumber pedoman utama bagi setiap Muslim dalam melaksanakan aktivitas kependidikan, karena di dalamnya mengandung nilai-nilai luhur bagi pengembangan potensi dan kepribadian manusia agar menjadi makhluk yang paripurna (*al-insân al-kâmil*) sebagai manifestasi dari peran dan kedudukannya sebagai khalifah di permukaan bumi.

Harus diakui bahwa Alquran dan Hadis telah memberikan pedoman dan sumber rujukan utama bagi manusia dalam melaksanakan pendidikan dalam arti yang luas. Sebagai petunjuk Ilahi, kedua sumber ajaran Islam ini telah meletakkan dasar-dasar pendidikan mulai dari generasi anak-anak Muslim sampai usia dewasa. Dengan kata lain, nilai-nilai dari ajaran Alquran dan Hadis telah memberikan panduan dan inspirasi bagi perjalanan pendidikan Islam sejak masa Rasulullah Saw. hingga abad modern sekarang ini.

Dalam perjalanan sejarah peradaban dunia, kandungan ajaran Alquran dan Hadis telah memberikan inspirasi yang mampu membangkitkan kemajuan peradaban pendidikan umat manusia dari masa ke masa, sehingga manusia gemar menuntut

dan mengembangkan ilmu meskipun telah berusia dewasa dan tua.[1] Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Islam lebih dahulu meletakkan konsep pendidikan orang dewasa bila dibandingkan dengan konsep *andragogi* versi Barat yang baru muncul pada abad ke-20, sebab Alquran dan Hadis telah meletakkan konsep tersebut sejak 14 abad yang lampau.

Seiring dengan berkembangnya kajian pendidikan orang dewasa dalam versi Barat, tentu saja ajaran Islam perlu lebih dikedepankan untuk membedah konsep dan praktik pendidikan orang dewasa melalui perspektif Alquran dan Hadis. Hal ini sangat beralasan, sebab Alquran dan Hadis diyakini lebih awal meletakkan dasar-dasar pendidikan orang dewasa dan telah memberikan inspirasi bagi penerapan pola pendidikan orang dewasa selama berabad-abad.

Sekilas Kronologis Pendidikan Orang Dewasa dalam Islam

Berdasarkan fakta sejarah, ayat Alquran yang pertama kali diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad Saw. tentang perintah membaca sangat berhubungan erat dengan dasar pembentukan dari suatu proses pendidikan. Nabi Muhammad Saw. merupakan sasaran pertama yang dibentuk oleh Allah menerima pendidikan untuk dipersiapkan menjadi seorang Rasul.

Sebagai seorang yang dipersiapkan menjadi Rasul, melalui perintah *iqra'* Nabi Muhammad Saw. diarahkan untuk memiliki kematangan berpikir dan memiliki wawasan pengetahuan yang mendalam guna meraih kesuksesan dalam menyampaikan misi kerasulan dan dakwah Islamiyah. Terlebih lagi saat itu Nabi Saw. genap berusia 40 tahun yang secara ukuran kronologis merupakan usia yang telah memiliki kesiapan dan kedewasaan dalam mengajak dan membimbing umat manusia untuk meyakini dan mengamalkan ajaran Islam.

Perintah *iqra'* yang mengandung makna kemampuan untuk membaca baik yang tersurat maupun tersirat dari seluruh perihal di alam semesta ini, sangatlah tepat diberikan Allah pada saat Nabi Saw. berusia 40 tahun. Hal ini menunjukkan bahwa Allah telah memberikan perlakuan pola pendidikan orang dewasa terhadap Nabi Saw.

Selain itu, pendidikan nonformal yang pertama kali dirintis oleh Rasulullah Saw. pada masa awal pertumbuhan Islam berwujud aktivitas pendidikan untuk pembinaan orang dewasa. Melalui rumah al-Arqam ibn 'Abd Manaf (w. 55/675) di Makkah, Rasulullah Saw. melaksanakan *ta'lîm* (pembelajaran) yang pada mulanya berorientasi menanamkan ketauhidan yang berbarengan dengan misi dakwah Islamiyah. Inti kurikulumnya terpusat pada Alquran dan dasar-dasar pengetahuan agama lainnya.[2]

Aktivitas lain dari bentuk pendidikan orang dewasa pada masa awal Islam hingga Abad Pertengahan adalah kegiatan *halaqah* (lingkaran) yang berlangsung di masjid. Seorang syaikh biasanya duduk di dinding atau pilar masjid, sementara mahasiswanya duduk di depannya membentuk setengah lingkaran.[3] Dalam sistem *halaqah* ini tidak ada keterikatan formal antara mahasiswa dengan syaikhnya.

Seseorang bebas keluar masuk satu *halaqah* atau pindah dari satu *halaqah* ke *halaqah* lain sesuai dengan keinginannya.[4]

Pada perkembangan berikutnya, aktivitas pendidikan orang dewasa yang berlangsung dalam bentuk sistem *halaqah* di masjid berganti wadah menjadi lembaga madrasah yang diperkenalkan sebagai institusi khusus melayani kebutuhan pendidikan. Sebagai wadah yang menyelenggarakan pendidikan tinggi,[5] aktivitas madrasah cukup dikenal memberikan kebebasan akademik bagi setiap mahasiswa dalam mengikuti kegiatan pembelajaran.[6]

Aktivitas pendidikan pola orang dewasa di kalangan umat Islam lebih memuncak ketika lahirnya sebuah institusi yang disebut *Bayt al-Hikmah*. Menurut Seyyed Hossein Nasr, *Bayt al-Hikmah* ini didirikan oleh Khalifah al-Ma'mun sekitar tahun 200 H/815 M.[7] Institusi ini bukan hanya sekedar biro penerjemahan dan perpustakaan, tetapi sekaligus akademi pendidikan tinggi yang dalam berbagai hal merupakan lembaga pendidikan yang paling penting di dunia Islam.[8] *Bayt al-Hikmah* pun berfungsi sebagai lembaga pengembangan sains dan riset ilmiah yang di dalamnya berbagai cabang ilmu pengetahuan dikaji dan didiskusikan di lembaga ini. Seluruh diskusi dan debat dilakukan dalam iklim yang sangat ilmiah dan toleran.

Selain *Bayt al-Hikmah*, tercatat pula dalam sejarah beberapa lembaga pendidikan tinggi ternama yang menerapkan pola pendidikan orang dewasa, seperti Madrasah Nizhamiyah,[9] Madrasah Imam Abu Hanifah,[10] Madrasah al-Mustanshiriyah,[11] Madrasah al-Manshuriyah,[12] dan Universitas al-Azhar.[13] Aktivitas pendidikan orang dewasa ini terus berlanjut hingga memasuki dasawarsa terakhir abad ke-15 M yang ditandai dengan munculnya aktivitas pengkajian ilmu-ilmu keislaman pada kedua masjid suci di Makkah dan Madinah. Kedua masjid ini dipandang sebagai institusi penting dalam pembentukan ulama dan intelektual pada masa berikutnya.

Selain kedua masjid tersebut, institusi pengkajian keilmuan berkembang menjadi madrasah dan *ribath*. Meskipun jumlah madrasah dan *ribath* terus meningkat, namun kedua masjid utama di Makkah dan Madinah itu tetap menjadi pelengkap yang vital bagi dunia keilmuan di Tanah Suci tersebut.

Selain sebagai wadah pengkajian dasar-dasar ilmu keislaman, Masjid Makkah dan Madinah juga didatangi oleh para penuntut ilmu yang ingin menempuh pendidikan tinggi. Mereka menggabungkan diri dengan *halaqah-halaqah* di kedua masjid itu, di samping ada yang belajar di *ribath* atau pun di rumah-rumah guru mereka.

Disebabkan dengan niat menuntut ilmu yang tulus, dapat dikatakan pada masa itu hampir tidak terdapat formalitas dalam *halaqah*; hubungan pribadi antara guru dan murid, demikian pula hubungan antara sesama murid terbentuk dalam jalinan emosional yang kuat satu sama lain. Guru-guru kenal secara pribadi dengan setiap murid, dan karenanya, mereka mengakui bakat dan kebutuhan masing-masing. Aktivitas pembelajaran yang mereka terapkan mencerminkan terbentuknya proses emosional dan intelektual sekaligus sebagai salah satu wujud terealisasinya pola pendidikan orang dewasa.

Sebagian dari penuntut ilmu yang turut meramaikan aktivitas *halaqah* di kedua masjid itu banyak pula yang berasal dari Indonesia. Para pelajar Indonesia yang telah menunaikan ibadah haji, ada yang menunda kepulangannya ke Tanah

Air guna memperdalam ilmu pengetahuan agamanya di Makkah dan Madinah. Dari sinilah bermula kontak keilmuan antara kaum terpelajar Muslim di Nusantara dengan ulama-ulama terkemuka di Timur Tengah, terutama di wilayah *Haramayn* (Makkah dan Madinah). Kaum terpelajar Muslim Nusantara yang menuntut ilmu-ilmu keislaman di *Haramayn* inilah yang akhirnya kembali ke Tanah Air dan menjadi ulama atau intelektual yang mewarnai pertumbuhan dan perkembangan aktivitas keilmuan di tengah-tengah kehidupan masyarakat Indonesia, terutama pada akhir abad ke-17 M sampai menjelang abad ke-20 M.[14]

Rentetan kronologi perjalanan panjang wujud realisasi pendidikan orang dewasa sejak masa Rasulullah Saw. hingga terbentuknya sistem pendidikan semisal *halaqah* di banyak masjid dan pondok pesantren di Indonesia menjelang abad ke-20 M merupakan bukti kuat bahwa pola pendidikan orang dewasa yang terdapat dalam kandungan Alquran dan Hadis telah diterapkan dari generasi ke generasi.

Definisi Pendidikan Orang Dewasa

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, "pendidikan" diartikan dengan "proses pengubahan sikap dan tata laku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan pelatihan".[15] Kemudian term "orang dewasa" diartikan dengan "manusia yang bukan kanak-kanak atau remaja lagi",[16] maksudnya manusia yang berada pada fase setelah remaja. Dalam konteks ini, pendidikan orang dewasa yang dimaksudkan adalah proses yang di dalamnya terdapat interaksi pembelajaran antara pendidik dan peserta didik yang berusia dewasa, baik dalam lingkup pendidikan formal maupun nonformal.

Menurut Mustofa Kamil, definisi pendidikan orang dewasa merujuk pada kondisi peserta didik orang dewasa baik dilihat dari dimensi fisik (biologis), hukum, sosial, dan psikologis. Istilah dewasa didasarkan atas kelengkapan kondisi fisik juga usia, dan kejiwaan, di samping itu pula orang dewasa dapat berperan sesuai dengan tuntutan tugas dari status yang dimilikinya.[17]

Elias dan Sharan B. Merriam menyebutkan kedewasaan pada diri seseorang meliputi *age, psychological maturity,* dan *sosial roles.* Adapun yang dimaksud dewasa menurut usia adalah setiap orang yang menginjak usia 21 tahun (meskipun belum menikah). Sejalan dengan pandangan tersebut diungkapkan pula oleh Hurlock (1968), *adult* (dewasa) atau *adulthood* (status dalam keadaan kedewasaan) ditujukan pada usia 21 tahun untuk awal masa dewasa dan sering dihitung sejak 7 atau 8 tahun setelah seseorang mencapai kematangan seksual, atau sejak masa pubertas. Dewasa dapat dilihat dari sudut pandang biologis juga bisa dilihat dari segi fisik, di mana manusia dewasa memiliki karakteristik khas, seperti mampu memilih pasangan hidup, siap berumah tangga, dan melakukan reproduksi.[18]

Ditinjau dari dimensi psikologis, dewasa dapat dilihat dan dibedakan dalam tiga kategori, yaitu: dewasa awal (*early adults*) dari usia 16 sampai dengan 20 tahun, dewasa tengah (*middle adults)* dari 20 sampai 40 tahun, dan dewasa akhir (*late adults)* dari 40 hingga 60 tahun.[19] Hutchim (1970) dan Rogers (1973) dalam Saraka,[20] memandang batas usia seputar 25 sampai dengan 40 tahun merupakan usia emas

(*golden age*). Pada interval usia tersebut, dewasa lebih ditunjukkan pada aspek kematangan seorang individu.

Berdasarkan pendapat para ahli di atas, dapat dinyatakan bahwa usia dewasa dalam konteks kajian ini adalah orang yang telah memasuki usia 16 tahun (dewasa awal) hingga usia 60 tahun (dewasa akhir), sebagaimana tinjauan ahli dari aspek psikologis. Dengan demikian, yang dikatakan "pendidikan orang dewasa" adalah suatu proses belajar yang di dalamnya terdapat interaksi pembelajaran antara pendidik dan peserta didik yang berusia dewasa (16-60 tahun), baik dalam lingkup pendidikan formal maupun nonformal dengan tujuan untuk mencapai perubahan pada pengetahuan, sikap, nilai, dan keterampilan.

Dalam menerapkan pembelajaran berbasis pendidikan orang dewasa, perlu memperhatikan prinsip-prinsip utama sebagai berikut. *Pertama*, orang dewasa memiliki konsep diri. Orang dewasa memiliki persepsi bahwa dirinya mampu membuat suatu keputusan, dapat menghadapi risiko sebagai akibat keputusan yang diambil, dan dapat mengatur kehidupannya secara mandiri. Harga diri amat penting bagi orang dewasa, dan ia memerlukan pengakuan orang lain terhadap harga dirinya. Kegiatan belajarnya akan berkembang ke arah belajar antisipatif (berorientasi ke masa depan) dan belajar secara partisipatif (bersama orang lain) dengan berpikir dan berbuat di dalam dan terhadap dunia kehidupannya. *Kedua,* orang dewasa memiliki akumulasi pengalaman. Setiap orang dewasa mempunyai pengalaman yang merupakan sederet suasana yang dialaminya pada masa lalu dan dapat digunakan untuk merespons situasi saat ini. Pengalaman biasa dapat dijadikan sumber yang kaya untuk dimanfaatkan dalam pembelajaran. Orang dewasa mempelajari sesuatu yang baru cenderung dimaknai dengan menggunakan pengalaman lama. Sejalan dengan itu, peserta didik orang dewasa perlu dilibatkan sebagai sumber pembelajaran. Pengenalan dan penerapan konsep-konsep baru akan lebih mudah apabila berangkat dari pengalaman yang dimiliki orang dewasa. *Ketiga,* orang dewasa memiliki kesiapan belajar. Kesiapan belajar orang dewasa akan seirama dengan peran yang ia tampilkan, baik dalam masyarakat maupun dalam tugas/pekerjaan. Implikasinya, urutan program pembelajaran perlu disusun berdasarkan urutan tugas yang diperankan orang dewasa, bukan berdasarkan urutan logis mata pelajaran. Penyesuaian materi dan kegiatan belajar perlu direlevansikan dengan kebutuhan belajar dan tugas/pekerjaan peserta didik orang dewasa. *Keempat,* orang dewasa menginginkan dapat segera memanfaatkan hasil belajarnya. Orang dewasa berpartisipasi dalam pembelajaran, karena ia sedang merespons materi dan proses pembelajaran yang berhubungan dengan peran dalam kehidupannya. Karena itu, pembelajaran perlu mengarah pada peningkatan kemampuan untuk memecahkan masalah yang dihadapi dalam kebutuhannya. Implikasi praktisnya, pembelajaran perlu berorientasi pada pemecahan masalah yang relevan dengan peranan orang dewasa dalam kehidupannya. Belajar yang berorientasi penguasaan keterampilan (*skills)* menjadi motivasi kuat dalam pembelajaran orang dewasa. *Kelima,* orang dewasa memiliki kemampuan belajar. Kemampuan dasar untuk belajar tetap dimiliki setiap orang sepanjang hayatnya, khususnya orang dewasa. Penurunan kemampuan belajar pada usia tua bukan terletak pada intensitas dan kapasitas intelektualnya, melainkan pada kecepatan belajarnya. Implikasi praktisnya,

pendidik perlu mendorong orang dewasa sebagai peserta didik untuk belajar sesuai dengan kebutuhan belajarnya dan cara belajar yang diinginkan, dipilih, dan ditetapkan oleh orang dewasa. *Keenam,* orang dewasa dapat belajar efektif apabila melibatkan aktivitas mental dan fisik. Orang dewasa dapat menentukan apa yang akan dipelajari, di mana, dan bagaimana cara mempelajarinya, serta kapan melakukan kegiatan belajar. Orang dewasa belajar dengan melibatkan pikiran dan perbuatan. Implikasi praktisnya, orang dewasa akan belajar secara efektif dengan melibatkan fungsi otak kiri dan otak kanan, menggunakan kemampuan intelek dan emosi, serta dengan memanfaatkan berbagai media, metode, teknik, dan pengalaman belajar.[21]

Selain itu, Sudarwan Danim memaparkan bahwa prinsip-prinsip pendidikan orang dewasa meliputi empat hal. *Pertama*, orang dewasa perlu dilibatkan dalam perencanaan dan evaluasi pengajaran mereka. *Kedua,* pengalaman, termasuk kesalahan yang mereka rasakan, menjadi dasar untuk kegiatan belajar. *Ketiga*, orang dewasa paling tertarik untuk mempelajari mata pelajaran yang memiliki relevansi langsung dengan pekerjaan atau kehidupan pribadinya. *Keempat,* belajar bagi orang dewasa lebih berpusat pada masalah daripada berorientasi pada isi.[22]

Suprijanto menegaskan pula bahwa cara belajar orang dewasa berbeda dengan cara belajar anak-anak. Karena itu, proses pembelajarannya harus memerhatikan ciri-ciri belajar orang dewasa: memungkinkan timbulnya pertukaran pendapat, tuntutan, dan nilai-nilai; memungkinkan terjadinya komunikasi timbal balik; suasana belajar yang diharapkan adalah suasana yang menyenangkan dan menantang; mengutamakan peran peserta didik; orang dewasa akan belajar jika pendapatnya dihormati; belajar orang dewasa bersifat unik; perlu adanya saling percaya antara pembimbing dan peserta didik; orang dewasa umumnya mempunyai pendapat yang berbeda; orang dewasa mempunyai kecerdasan yang beragam; kemungkinan terjadinya berbagai cara belajar; orang dewasa belajar ingin mengetahui kelebihan dan kekurangannya; orientasi belajar orang dewasa terpusat pada kehidupan nyata; dan motivasi berasal dari dirinya sendiri.[23]

Pernyataan di atas hampir sama dengan pendapat Lunandi yang mendeskripsikan keadaan belajar orang dewasa berdasarkan sudut pandang psikologis: belajar adalah suatu pengalaman yang diinginkan oleh orang dewasa itu sendiri; orang dewasa belajar jika bermanfaat bagi dirinya; belajar bagi orang dewasa kadang-kadang merupakan proses yang menyakitkan; belajar bagi orang dewasa adalah hasil mengalami sesuatu; proses belajar bagi orang dewasa adalah khas; sumber bahan belajar terkaya bagi orang dewasa berada pada diri orang itu sendiri; belajar adalah proses emosional dan intelektual sekaligus; dan belajar adalah hasil kerjasama antara manusia.[24]

Dari beberapa pendapat yang telah dipaparkan di atas dapat disimpulkan bahwa ciri-ciri belajar orang dewasa adalah sebagai berikut: motivasi belajar berasal dari dirinya sendiri; orang dewasa memiliki kesiapan belajar; orang dewasa belajar jika bermanfaat bagi dirinya; orang dewasa akan belajar jika pendapatnya dihormati; perlu adanya saling percaya antara pembimbing dan peserta didik; orang dewasa perlu dilibatkan dalam perencanaan dan evaluasi pengajaran mereka; mengharapkan suasana belajar yang menyenangkan dan menantang; orang dewasa belajar ingin mengetahui kelebihan dan kekurangannya; orientasi belajar orang dewasa terpusat

pada kehidupan nyata; sumber bahan belajar bagi orang dewasa berada pada diri orang itu sendiri; mengutamakan peran orang dewasa sebagai peserta didik; belajar adalah proses emosional dan intelektual sekaligus; belajar bagi orang dewasa adalah hasil mengalami sesuatu; belajar adalah hasil kerja sama antara manusia; terjadi komunikasi timbal balik dan pertukaran pendapat antara pendidik dan peserta didik; belajar bagi orang dewasa bersifat unik; orang dewasa umumnya mempunyai pendapat, kecerdasan, dan cara belajar yang berbeda; pembelajaran bagi orang dewasa lebih berpusat pada masalah daripada berorientasi pada isi; belajar bagi orang dewasa kadang-kadang merupakan proses yang menyakitkan;[25] dan belajar adalah proses evolusi.

Berbagai prinsip yang telah dikemukakan di atas, selanjutnya dijadikan pedoman dan acuan untuk menganalisis ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis Nabi Saw. yang memberikan landasan dasar dan kontribusi terhadap konsep pendidikan orang dewasa.

Pendidikan Orang Dewasa dalam Alquran dan Hadis

Pembahasan tentang pendidikan orang dewasa dalam Alquran dapat ditelusuri melalui isi (*content*) kandungan ayat yang didukung oleh *asbâb al-nuzûl*, telaah kajian tafsir, hikmah yang terkandung dari maksud ayat, dan kandungan ayat demi ayat yang menginspirasikan prinsip-prinsip pendidikan orang dewasa. Karena itu perlu ditegaskan bahwa dalam pembahasan ini, terminologi (istilah) yang secara spesifik membahas konsep pendidikan orang dewasa tidak digunakan, sebab Alquran tidak menjelaskan peristilahan itu secara eksplisit.

Berdasarkan *asbâb al-nuzûl* dan konteks ayat diturunkan, ditemukan banyak ayat-ayat Alquran yang mengandung prinsip-prinsip pendidikan orang dewasa. Ayat-ayat yang berkenaan dengan hal tersebut antara lain diwakili oleh Q.S. al-Kahfi/18: 70-82:

قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعۡتَنِي فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي عَن شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ أُحۡدِثَ لَكَ مِنۡهُ ذِكۡرٗا ﴿٧٠﴾ فَٱنطَلَقَا
حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرٗا
قَالَ ﴿٧١﴾ أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ
وَلَا تُرۡهِقۡنِي مِنۡ أَمۡرِي عُسۡرٗا ﴿٧٣﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمٗا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلۡتَ
نَفۡسٗا زَكِيَّةَۢ بِغَيۡرِ نَفۡسٖ لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا ﴿٧٤﴾ ۞ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن
تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلۡتُكَ عَن شَيۡءِۭ بَعۡدَهَا فَلَا تُصَٰحِبۡنِيۖ قَدۡ
بَلَغۡتَ مِن لَّدُنِّي عُذۡرٗا ﴿٧٦﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ
أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ

لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ
تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ
أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ
أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا
رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى
ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ
أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ
تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾

Ayat-ayat di atas mendeskripsikan bahwa telah terjadi proses interaksi edukatif antara Nabi Musa dengan Nabi Khidhr yang di dalamnya terdapat pembelajaran yang sangat berharga. Dalam kisah tersebut, Khidhr berperan sebagai guru dan Musa berperan sebagai murid. Pembelajaran yang diperoleh Musa dari Khidhr pada ayat di atas terdapat dalam 3 (tiga) hal, yaitu Khidhr membocorkan perahu, Khidhr membunuh seorang pemuda, dan Khidhr merehabilitasi dinding rumah.

Ciri pendidikan orang dewasa yang dideskripsikan dalam kisah tersebut adalah bahwa Nabi Musa diarahkan untuk mencari '*ibrah* atau mengambil kesimpulan secara mandiri dari praktik atau demonstrasi yang diajarkan Nabi Khidhr. Dalam kisah itu, Musa digiring melibatkan diri secara optimal dalam pembelajaran. Dengan aksi demo membocorkan perahu dan membunuh anak kecil, Nabi Musa dididik untuk belajar antisipatif (berorientasi ke masa depan) dan belajar secara partisipatif (bersama orang lain) dengan berpikir dan berbuat.

Ayat-ayat di atas juga mengindikasikan Musa belajar dari pengalaman masa lalunya, dan dengan pengalaman itulah ia mengkritik Khidhr. Pengalaman Musa masih dalam batas penguasaan ilmu-ilmu syariat seperti pengetahuan tentang larangan merusak dan membunuh manusia tanpa alasan yang benar. Dengan berguru kepada Khidhr, Musa belajar untuk memperoleh pengalaman baru seputar rahasia ilmu-ilmu batini yang diperoleh melalui pengamatan, demonstrasi, diskusi, dan tanya jawab. Terjadinya komunikasi timbal balik antara Musa dengan Khidhr untuk memperoleh pengalaman baru menunjukkan terealisasinya pola pendidikan orang dewasa.

Ciri lain dari pola pendidikan orang dewasa yang dapat ditelusuri dari kisah tersebut adalah bahwa Musa memiliki kesiapan belajar tatkala Allah memberi informasi agar ia harus belajar kepada Khidhr. Setelah diberi petunjuk oleh Allah, Musa bertekad kuat untuk belajar kepada Khidhr, meskipun harus melakukan perjalanan yang jauh dan tantangan yang berat. Ini menunjukkan kesiapan Musa untuk belajar

dan mempelajari sesuatu belum dikuasai. Sebagai pembelajar dewasa, Musa memperlihatkan bahwa kesungguhannya agar dapat belajar kepada Khidhr dan motivasi belajar itu berasal dari dirinya sendiri.[26] Salah satu fakta yang menunjukkan Musa memiliki kesiapan belajar menurut al-Maraghi adalah kegigihan Musa untuk menghadapi kesulitan dan kelelahan dalam menempuh perjalanan menemui Khidhr dalam waktu yang lama.[27]

Pada sisi lain, prinsip pembelajaran orang dewasa yang diterapkan Khidhr kepada Musa adalah membangun kesepakatan atau kontrak belajar sebelum materi pembelajaran dimulai agar kegiatan pembelajaran berjalan dengan lancar dan tidak menemukan kendala. Kontrak belajar yang diajukan Khidhr kepada Musa adalah "tidak bertanya" atau menyangkal terhadap aksi demonstrasi yang dilakukan sebelum proses pembelajaran berakhir, hingga Khidhr menjelaskan kembali maksud dan tujuan pembelajaran yang sesungguhnya.

Selain itu, prinsip pendidikan orang dewasa yang dipraktikkan oleh Khidhr kepada Musa adalah pembelajaran yang berorientasi pada pemecahan masalah yang dihadapi (*problem centered orientation*) atau yang lazim pada saat ini disebut pendekatan *problem solving*. Ini terlihat dari aksi pembelajaran yang diterapkan Khidhr. Ia membocorkan perahu sebagai solusi agar perahu itu tenggelam dan terhindar dari rampasan raja yang zhalim. Selanjutnya membunuh seorang pemuda adalah solusi agar setelah dewasanya pemuda tersebut tidak memaksa orang tuanya pada kekafiran. Kemudian tindakan Khidhr merehabilitasi dinding rumah dua orang anak yatim merupakan solusi agar harta simpanan kedua anak itu terlindungi, sehingga dapat dimanfaatkan setelah mereka dewasa.

Sebelum Khidhr menjelaskan hikmah atau rahasia dari aksi demonstrasi yang ia lakukan, Musa mengkritik Khidhr dan mempunyai pendapat yang berbeda atas sikap dan aksi yang dilakukan Khidhr. Perbedaan pendapat yang terjadi dalam debat yang argumentatif antara Musa dan Khidhr ini merupakan ciri pendidikan orang dewasa. Menurut al-Qurthubi sebagaimana dikutipnya dalam Kitab *al-'Ara'is*, dalam debat ini, Khidhr menguak fakta dengan mencopot bahu kiri anak yang dibunuh serta merobek dagingnya, dan terlihat dalam tulang bahu anak tersebut tulisan "kafir, tidak beriman kepada Allah selamanya".[28]

Perbedaan pendapat antara Musa dengan Khidhr disebabkan Khidhr beraksi dengan menggunakan paradigma batini, sementara Musa menilai perbuatan tersebut dengan paradigma lahiri, sehingga setiap perbuatan Khidhr dinilai Musa sebagai sesuatu yang telah menyimpang dari syariat.[29] M. Quraish Shihab menegaskan sumber perbedaan pendapat itu disebabkan sisi batiniah dari aksi yang dilakukan Khidhr itu tidak terjangkau oleh pengetahuan Nabi Musa as.[30]

Sisi lain dari ciri pendidikan orang dewasa yang dapat dipetik dari kisah tersebut adalah belajar merupakan kebutuhan bagi Musa untuk menghadapi permasalahan yang dihadapi dalam hidup keseharian. Bagi Musa, belajar lebih bersifat untuk dapat dipergunakan atau dimanfaatkan dalam waktu yang segera. Materi pembelajaran yang diberikan Nabi Khidhr bersifat praktis dan dapat dijadikan *i'tibar* dalam menyikapi problematika kehidupan sehari-hari.

Prinsip lain pendidikan orang dewasa yang dapat dipetik hikmahnya dari

kisah di atas adalah bahwa Musa belajar kepada Khidhr bertujuan ingin mengetahui kelebihan dan kekurangannya. Dalam *Tafsir al-Misbah*, Quraish Shihab menjelaskan Musa pernah berkhutbah di depan Bani Israil dan ia menyatakan dirinya sebagai orang yang paling dalam ilmunya. Keangkuhannya itu ditegur oleh Allah dengan datangnya wahyu yang memerintahkan Musa untuk belajar kepada Khidhr.[31] Dengan teguran itu, Musa menyadari kekurangannya dan bertekad melakukan perjalanan untuk dapat bertemu dan berguru kepada Khidhr. Al-Maraghi menegaskan, hikmah dari proses pembelajaran yang diperoleh Musa setelah berguru kepada Khidhr menunjukkan bahwa sikap *tawadhu'* lebih baik daripada *takabbur*.[32]

Ayat lain yang memberikan isyarat tentang pendidikan orang dewasa dalam Alquran terdapat dalam Q.S. al-Nûr/24: 30-31:

قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ
ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ
فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ
أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ
أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ
ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا
يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

Menurut al-Suyuthi, *asbâb al-nuzûl* ayat 31 dari Surah al-Nûr ini bermula dari kasus Asma' binti Martsad yang berada di kebun kurma, lalu para perempuan berdatangan dengan busana yang tidak menutupi auratnya sehingga tampak gelang kaki, dada, dan rambut mereka. Kemudian Asma' berkata, "*Sungguh buruk hal ini." Kemudian Allah menurunkan ayat yang berkenaan dengan hal tersebut, "Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya*".[33]

Selanjutnya Ibn Jarir meriwayatkan dari Hadrami bahwa seorang wanita memasang dua gelang perak dan mengenakan batu kumala, lalu ia lewat di depan sekelompok orang. Ia menghentakkan kakinya sehingga gelang kakinya membentur batu kumala dan mengeluarkan suara. Atas peristiwa ini, Allah menurunkan ayat "*Janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan*".[34]

Melalui Surah al-Nûr ayat 30-31 ini Allah telah memberikan isyarat pendidikan

bagi orang dewasa agar kaum mukmin belajar pada kehidupan nyata, bahwa banyak efek negatif yang terjadi di lingkungan kehidupan akibat tidak terpeliharanya pandangan dan kemaluan, yakni membangkitkan nafsu birahi, memicu perbuatan zina, dan biang keladi dari berbagai perbuatan dosa.

Dalam hal memelihara pandangan, al-Qurthubi merujuk pendapat yang masyhur di kalangan ulama bahwa keberadaan huruf *jarr* " من " dari kalimat يغضوا من أبصارهم bermakna *li al-tab'idh* (menunjukkan "sebagian") sehingga maksud ayat di atas adalah memalingkan pandangan dari hal-hal yang haram dan hanya mengarahkan pandangan kepada yang halal atau yang dibolehkan.[35] Pandangan yang diperbolehkan antara lain pandangan spontan (tidak sengaja),[36] melihat wajah wanita yang akan dilamar, melihat wajah wanita dalam menyampaikan kesaksian bagi hakim, dan melihat wajah wanita saat pengobatan bagi dokter.[37] Sementara maksud "memelihara kemaluan", al-Qurthubi menggabungkan dua makna, yakni "menutupi kemaluan agar tidak terlihat oleh orang yang tidak halal melihatnya dan menghindari dari perbuatan zina".[38]

Kandungan lain dari konsep pendidikan orang dewasa dalam ayat di atas adalah memberikan isyarat bahwa sumber utama untuk memelihara kebaikan dan kehormatan diri berasal dari diri sendiri. Ini mengandung pengertian bahwa sumber belajar para laki-laki dan perempuan yang telah baligh (dewasa) untuk tidak terjadinya fitnah dan zina adalah dirinya sendiri. Menundukkan pandangan, memelihara kemaluan, dan tidak menampakkan perhiasan adalah prinsip utama yang harus ditanamkan pada setiap diri mukmin yang sudah baligh (dewasa).

Pada aspek lain, prinsip pendidikan orang dewasa yang terkandung pada ayat 30-31 Surah al-Nûr ini menekankan agar para mukmin yang sudah baligh (dewasa) agar dapat memelihara kehormatan diri dan hal ini merupakan proses pembelajaran mandiri yang melibatkan pengendalian emosional dan kecerdasan intelektual. Quraish Shihab menjelaskan bahwa menahan pandangan dan memelihara kemaluan adalah lebih suci dan terhormat, karena menutup rapat-rapat salah satu pintu kedurhakaan yang besar, yakni perzinaan.[39]

Upaya menundukkan pandangan, memelihara kemaluan, dan tidak menampakkan perhiasan merupakan proses pengendalian emosional, sebab secara alamiah setiap individu normal mengakui bahwa melirik kecantikan, godaan wajah dan tubuh, adalah sesuatu yang menyenangkan. Namun fungsi akal (kecerdasan intelektual) harus mampu menundukkan gelora nafsu dengan memberikan pertimbangan bahwa ada batas-batas perbuatan yang harus dihindari agar terpelihara kehormatan diri dan tidak terjerumus kepada perbuatan keji yang menghinakan.

Prinsip lain dari pendidikan orang dewasa yang termuat dalam ayat 30-31 Surah al-Nûr adalah bahwa kajian ayat berpusat pada upaya mencari solusi dari masalah terbukanya aurat sebagian wanita Muslimah pada masa Nabi Saw. Ayat ini diturunkan untuk mengantisipasi banyaknya efek yang bisa timbul akibat tidak terpeliharanya pandangan, kemaluan, dan perhiasan, antara lain munculnya perzinaan dan pemerkosaan. Sayyid Quthub menegaskan, ayat-ayat tersebut diturunkan Allah untuk menyempitkan peluang kebangkitan nafsu, penyimpangan, dan fitnah dari dua jenis manusia (laki-laki dan perempuan).[40]

Selain yang tertera dalam Alquran, hadis Rasulullah Saw. juga banyak mengandung kajian yang berkenaan dengan prinsip-prinsip pendidikan orang dewasa, di antaranya hadis dari Mu‘âz ra. sebagai berikut:

دَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي عَوْنٍ الثَّقَفِيِّ عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو
عَنْ رِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى
ـنِ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِي فَقَالَ أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ
اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ
ـسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (رواه الترمذي). [41]

Hadis di atas tergolong *marfu’* dan pesan yang terkandung di dalamnya relevan dengan konsep Alquran dan Hadis mutawatir. Hadis ini menunjukkan bahwa Rasulullah memberi izin kepada sahabatnya Mu‘âz ibn Jabal untuk melakukan ijtihad, terutama dalam menghadapi persoalan-persoalan hukum yang ketetapan hukumnya tidak ditemui dalam Kitab Alquran dan Sunnah.

Proses pembelajaran dialogis antara Rasulullah Saw. dan Mu‘âz ibn Jabal dalam hadis di atas, memperlihatkan posisi Rasulullah sebagai pendidik bagi orang dewasa dan Mu‘âz sebagai peserta didik (pembelajar dewasa). Sebagai pembelajar dewasa, Mu‘âz dinilai Rasulullah sebagai peserta didik yang telah memiliki kesiapan belajar. Bukti kesiapan belajar Mu‘âz adalah berusia dewasa (baligh), mampu berpikir kritis, penguasaan yang mendalam terhadap Alquran dan Sunnah, kemampuan berijtihad, dan lulus dari pengujian Rasulullah. Atas dasar inilah Rasulullah mengutusnya untuk menjadi *qadhi* di Yaman.

Aspek lain dari prinsip pendidikan orang dewasa yang terdapat dalam hadis di atas adalah terwujudnya saling percaya antara pendidik (Rasulullah) dan peserta didik (Mu‘âz). Sebelum diutus ke Yaman, Rasulullah dalam banyak hal mempercayai Mu‘âz karena akhlaknya yang mulia di samping telah memiliki keunggulan intelektual. Sebaliknya, Mu‘âz tidak pernah meragukan ajaran dan nasehat Rasulullah. Pengujian yang dilakukan Rasulullah sebelum diutus ke Yaman bukan berarti Rasulullah tidak percaya kepada Mu‘âz, namun Rasul ingin memperkuat komitmen berijtihad Mu‘âz.

Keunikan lain dari ciri khas pembelajaran orang dewasa yang terkandung dalam hadis tersebut adalah kearifan Rasulullah Saw. dalam hal mengutamakan peran peserta didik saat proses pembelajaran berlangsung. Dalam kasus tersebut, Rasulullah hanya berperan sebagai fasilitator dan tidak menggurui Mu‘âz. Sebaliknya, Mu‘âz yang digiring untuk berperan aktif dalam pembelajaran dengan mengemukakan pendapatnya sendiri, dan akhirnya mengambil kesimpulan yang bersifat mandiri. Ini terlihat dari pembelajaran dialogis yang berlangsung sebagai berikut:

> *Rasulullah Saw. bertanya: "bagaimana kamu memutuskan hukum?". Mu'âz menjawab: "Aku memutuskan hukum dengan Kitabullah (Alquran). Rasul Saw. bertanya lagi: "Jika dalam Alquran tidak ditemukan?" Mu'âz menjawab: "Aku memutuskan hukum dengan Sunnah Rasulullah Saw". Rasul Saw. bertanya lagi: "Jika dalam Sunnah tidak ditemukan?" Mu'âz menjawab: "Aku berijtihad dengan pemikiranku". Rasulullah Saw. bersabda: "Segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk bagi utusan Rasulullah Saw."*

Dari proses dialogis di atas, prinsip pembelajaran orang dewasa yang berorientasi *problem solving* (memecahkan masalah) secara otomatis telah terlaksana. Sebab, Rasulullah menggiring Mu'âz untuk mampu menerapkan memecahkan masalah. Metode ini dipandang sangat tepat untuk mengantarkan orang dewasa sampai pada tujuan pendidikan '*aqliyyah* (intelektual). Melalui *problem solving*, orang dewasa dilatih dan dibiasakan mengenali, mengklasifikasi, dan membatasi masalah sekaligus mampu mencari dan menemukan solusi dari masalah yang didiskusikan.

Hadis lain yang mengandung prinsip pembelajaran orang dewasa dapat dirujuk dari hadis riwayat Bukhârî berikut ini:

حَدَّ عَبْدَانَ عَنْ أَبِى حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلقمَة قَالَ بَيْنَا أَنَا
أَمْشِى مَ عَبْدِ اللَّهِ – رضى الله عنه – فَقَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِىِّ – صلى الله عليه وسلم –
فقَالَ « نِ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلفرْجِ، وَمَنْ لَمْ
يَسْتَطِعْ نَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ » [42]

Hadis ini memberikan isyarat bagi para pemuda baligh (dewasa) yang telah memiliki kesanggupan memikul nafkah lahir dan batin agar segera menikah. Sebab, menikah adalah upaya untuk menundukkan pandangan dan memelihara kemaluan dari perbuatan zina. Prinsip pendidikan orang dewasa dalam hadis ini menginspirasikan bahwa orang yang telah baligh (dewasa) harus belajar dari kehidupan nyata, bahwa umumnya orang yang telah menikah lebih dapat memelihara kehormatan diri dari fitnah dan godaan yang mengarah pada perbuatan zina.

Kandungan hadis di atas juga memiliki relevansi dengan prinsip pendidikan orang dewasa yang menekankan sumber belajar bagi pemuda dewasa berada pada dirinya sendiri. Ini terlihat dari kalimat من استطاع منكم الباءة menunjukkan bahwa ukuran kesanggupan untuk menikah lebih diketahui dan dirasakan langsung oleh orang dewasa yang akan melakukannya. Ketika seorang pemuda sudah mengukur kemampuannya untuk sanggup menikah, sunnat hukumnya untuk menyegerakannya, dan wajib hukumnya menikah jika sudah mampu memenuhi nafkah lahir-batin dan takut terjerumus kepada kemaksiatan.

Prinsip lain dari pendidikan orang dewasa yang terkandung dalam hadis tersebut terlihat pada adanya upaya pemecahan masalah (*problem solving*) yang

diberikan Rasulullah agar orang dewasa yang ingin menikah tetapi belum sanggup dalam memberi nafkah dianjurkan untuk berpuasa. Puasa adalah solusi untuk mencegah berbagai kemungkinan yang menyebabkan munculnya fitnah dan perbuatan dosa.

Penutup

Alquran dan Hadis merupakan sumber (*masdar*) ajaran Islam yang menjadi rujukan dalam setiap persoalan yang dihadapi pada berbagai aspek kehidupan. Kedua sumber ajaran Islam ini diyakini telah memberikan petunjuk dan arah dalam berbagai upaya yang dilakukan manusia untuk mencapai kebaikan dan kesejahteraan hidup manusia di muka bumi ini, termasuk mewujudkan kesejahteraan rohani manusia dalam bidang pendidikan. Alquran dan Hadis telah memberikan pedoman dan tuntunan untuk pelestarian pendidikan umat manusia, mulai dari konsep pendidikan untuk usia kanak-kanak sampai usia dewasa.

Untuk dimaklumi, masih banyak lagi ayat-ayat Alquran dan Hadis Nabi Saw. yang berkaitan erat dan memiliki relevansi dengan prinsip pendidikan orang dewasa, namun ayat dan hadis yang dikemukakan dalam pembahasan makalah ini hanya merupakan representasi (perwakilan) untuk membuka perhatian dan renungan bagi para peminat kajian pendidikan Islam, bahwa Alquran dan hadis pada empatbelas abad yang lampau telah meletakkan dasar-dasar pendidikan orang dewasa.

Bila ditelaah secara serius dan lebih mendalam, melalui kajian tematis Alquran dan Hadis akan dapat melahirkan teori dan konsep baru "pendidikan orang dewasa" yang lebih unggul ketimbang konsep andragogi yang digagas oleh para ilmuwan Barat. Hal ini sangat memungkinkan, sebab kajian pendidikan orang dewasa melalui Alquran dan Hadis menekankan unsur spiritualitas tinggi yang tidak terdapat pada konsep andragogi Barat.[]

Catatan Akhir:

[1]Antara lain Q.S. Yunûs/10: 5; Q.S. al-Mujadâlah/58: 11; Q.S. al-'Alaq/96: 1-5, dan hadis riwayat al-Tirmizî, Ibn Majah, dan disahihkan al-Hakîm yang menyatakan "*barangsiapa yang menempuh jalan menuntut ilmu pengetahuan, niscaya Allah akan memudahkan baginya jalan menuju surga*" dan begitu pula hadis riwayat Ibn Majah "*menuntut ilmu wajib bagi setiap Muslim.*"

[2]Abd. Mukti, *Konstruksi Pendidikan Islam: Belajar dari Kejayaan Madrasah Nizhamiyah Dinasti Saljuq* (Bandung: Citapustaka Media, 2007), h. 1.

[3]George Makdisi, *the Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), h. 12.

[4]Charles Michael Stanton, *Higher Learning in Islam: the Classical Period, A.D. 700-1300* (Maryland: Rowman & Littlefield, 1990), h. 31.

[5]Term *madrasah* untuk periode pendidikan Islam pra-modern, digunakan untuk sebutan bagi salah satu lembaga pendidikan tinggi yang di dalamnya sebagai wadah pendidikan orang dewasa. Pendidikan Islam pra-modern tidak mengenal lembaga pendidikan menengah, yang dikenal hanya level pendidikan dasar dan pendidikan tinggi. Lihat Hasan Asari, *Menyingkap Zaman Keemasan Islam* (Bandung: Citapustaka Media, 2007), h. 39.

[6]Misalnya *Madrasah Nizhamiyah*, *al-Mustanshiriyah*, dan *al-Manshuriyah* telah memberikan contoh kebebasan akademik bagi setiap mahasiswa dalam mengikuti kegiatan pembelajaran. Di madrasah ini pula diajarkan fikih empat mazhab sebagai wujud fleksibelitas dan keterbukaaan dalam menerima kebinekaan berpikir.

[7]Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (New York: The New American Library, 1970), h. 69.

[8]Philip K. Hitti, *History of the Arab's* (London: MacMillan, 1974), h. 310.

[9]Madrasah Nizhamiyah ini didirikan oleh Nizham al-Mulk (w. 458H/1092 M), seorang *wazir* Dinasti Saljuk. Nizham al-Mulk pertama kali mendirikan madrasah ini di Nisyapur pada sekitar penghujung 440-an H/1050-an M. Pada perkembangan selanjutnya ia membangun madrasah di setiap kota utama Khurasan dan Irak, seperti Baghdad, Basrah, Isfahan, Heart, Balkh, dan Mosul. Secara keseluruhan ia membangun 12 Madrasah Nizhamiyah yang tersebar di berbagai tempat.

[10]Madrasah ini dimulai pembangunannya pada bulan Shafar 459 H/Desember 1066 M di Baghdad oleh Abû Sa'd, menteri keuangan Sultan Salp Arsalan dan selesai pada bulan Jumadil Akhir 459 H/April 1067 M. Lihat Asari, *Menyingkap*, h. 96.

[11]Nama madrasah ini dinisbahkan kepada pendirinya, khalifah ke-36 Dinasti Abbasiyah al-Mustanshir Billah, yang membangunnya di sebelah Timur kota Baghdad, tepatnya di tepi sungai Dajlah. Al-Mustanshir memulai pembangunan madrasah ini pada tahun 625 H/1227 M., dan menyelesaikan pembangunannya pada tahun 631 H/1234 H. Lihat Khalid Khalil Humudy al-A'zhami, *al-Madrasah al-Mustanshiriyah fî Baghdâd* (Irak: Wizarat al-Tsaqafat wa al-A'lam, 1981), h. 13.

[12]Madrasah Manshuriyah ini didirikan oleh Raja al-Manshur Qalawun (678-689 H/1280-1290 M) di Kairo, Mesir. Madrasah ini memiliki gedung fisik yang besar dan mengajarkan fikih empat mazhab. Lihat Asari, *Menyingkap*, h. 104.

[13]Peletakan batu pertama Universitas al-Azhar dilakukan oleh Jauhar al-Katib al-Shiqilli, panglima Dinasti Fathimiyah, atas perintah Khalifah al-Mu'izz Lidinillah, pada bulan Jumadil Awal tahun 359 H/970 M dan bangunan ini selesai pada bulan Ramadhan tahun 361 H/972 M. Tepatnya pada hari Jum'at minggu pertama Ramadhan 361 H/ 972 M, al-Azhar diresmikan beroperasi sebagai institusi pendidikan tinggi yang menganut Mazhab Syi'ah Isma'iliyah, namun belakangan corak pendidikan lembaga ini beralih ke Mazhab Sunni setelah Salahuddin al-Ayyubi berhasil menaklukkan Mesir pada tahun

549 H/1171 M. Lihat Muhammad 'Abd al-Mun'im Khafaji, *al-Azhar fî Alf 'Amm*, Jilid I (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1988.), h. 27-29.

[14]Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramayn ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren* (Jakarta: Kencana, 2006), h. 104-107.

[15]Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa* Indonesia (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), h. 263.

[16]*Ibid*., h. 260.

[17]Mustofa Kamil, "Teori Andragogi," dalam R. Ibrahim, *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan*, Jilid I (Bandung: Imperial Bhakti Utama, 2007), h. 288.

[18]*Ibid.*

[19]*Ibid*., h. 289.

[20]Saraka, *Model Belajar Swaarah dalam Pengembangan Sikap Mental Wiraswasta* (Bandung: PPS UPI, 2001), h. 59.

[21]Djudju Sudjana, "Andragogi Praktis," dalam R. Ibrahim, *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan*, Jilid II (Bandung: Imperial Bhakti Utama, 2007), h. 2-6.

[22]Sudarwan Danim, *Pedagogi, Andragogi, dan Heutagogi* (Bandung: Alfabeta, 2010), h. 132.

[23]Suprijanto, *Pendidikan Orang Dewasa: Dari Teori Hingga Aplikasi* (Jakarta: Bumi Aksara, 2009), h. 44-45.

[24]*Ibid*., h. 45.

[25]Terkadang pada sebagian peserta didik usia dewasa yang menuju usia tua merasa belajar di usia tersebut "menyakitkan", sebagai daya ingat sudah mulai berkurang dan daya tahan fisik agak mulai melemah.

[26]Sayyid Quthub, *Tafsîr fi Zhilâl al-Qur'ân*, Jilid IV (Beirut: Dâr al-Syuruq, 1996), h. 2278. Dalam hal ini Sayyid Quthub menjelaskan bahwa Musa memiliki perencanaan dan target yang kuat dalam perjalanannya untuk dapat bertemu Khidhr. Ia memiliki keinginan yang kuat untuk mencapai pertemuan dua laut sebagai tempat yang ditentukan Allah untuk bertemu Khidhr meskipun harus menempuh kesulitan yang besar atau waktu yang sangat lama.

[27]Ahmad Musthafa al-Marâghi, *Tafsîr al-Marâghi*, Jilid V (Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah Musthafa al-Babi al-Halaby wa Auladuh, 1972), h. 176.

[28]Imam al-Qurthubi, *Jami' li Ahkam al-Qur'ân*, Jilid VI (Kairo: Dâr al-Hadîs, 2002), h. 22.

[29]Nurwadjah Ahmad, *Tafsir Ayat-ayat Pendidikan: Hati yang Selamat Hingga Kisah Luqman* (Bandung: Marja, 2010), h. 188.

[30]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Alquran,* Vol. VII (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 343.

[31]*Ibid*., h. 334.

[32]Al-Maraghi, *Tafsîr al-Maraghi*, Jilid V, h. 174.

[33]Imam al-Suyuthi, *Asbâb al-Nuzûl*, terj. Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), h. 380-381.

[34]*Ibid*., h. 381.

[35]Al-Qurthubi, *Jami'*, Jilid VI, h. 513.

[36]Pandangan spontan (tidak sengaja) yang dimaksud adalah pandangan pertama terhadap lawan jenis yang terlihat tanpa disengaja. Bila terlihat, hal ini tidak menjadi dosa. Namun pandangan kedua yang bersifat pengulangan tidak dibenarkan syari'at, sebab dapat menimbulkan zina mata. Hal demikian berdasarkan peringatan Nabi saw. terhadap Ali ibn Abi Thalib ra. Lihat 'Abd al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdhu'i: Suatu Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 121.

[37]*Ibid*., h. 123.

[38]Al-Qurthubi, *Jami'*, Jilid VI, h. 514.

[39]Shihab, *Tafsir al-Misbah,* Vol. VIII, h. 524.
[40]Quthub, *Tafsîr fî Zhilâl*, Jilid IV, h. 2512.
[41]Muhammad ibn 'Isa Abû 'Isa al-Tirmizî al-Sulamî, *Sunan al-Tirmizî*, Juz III (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turats al-'Arabiy, t.t.), h. 616.
[42]Muhammad ibn Ismâ'îl Abu 'Abd Allâh al-Bukhârî al-Ja'fî, *Shahîh al-Bukhârî*, Juz VII (Beirut: Dâr Ibn Katsîr al-Yamamah,1987), h. 189.

PENDIDIKAN JASMANI DALAM ALQURAN DAN HADIS

Muhammad Arifin Jahari

Pendahuluan

Manusia terdiri dari dua unsur: fisik (jasmani) dan non-fisik (ruhani). Jasmani dan ruhani merupakan satu kesatuan yang utuh dan selalu berhubungan serta saling berpengaruh. Dalam konteks pendidikan jasmani, satu kesatuan ini tidak bisa dipisahkan, karena jika pendidik atau peserta didik melakukan proses pendidikan jasmani hanya dengan menggunakan aspek jasmani/ fisik saja, sama artinya mendidik 'setumpuk' bangkai/mayat manusia.

Kekeliruan yang besar, jika pendidik/guru hanya fokus pada aspek jasmani saja. Pendidikan jasmani yang benar akan memberikan sumbangan yang sangat berarti terhadap pendidikan secara keseluruhan. Hasil nyata yang diperoleh dari pendidikan jasmani adalah perkembangan yang lengkap, meliputi aspek fisik, mental, emosi, sosial, dan moral. Tidak salah jika sementara ahli percaya bahwa pendidikan jasmani merupakan salah satu sarana penting untuk membentuk *al-insân al-kâmil* (manusia paripurna).

Dalam Islam, aspek jasmani dan ruhani sama pentingnya, hingga Allah ciptakan manusia dengan dua aspek ini di dunia untuk mencapai tujuan, fungsi, dan tugasnya; serta Dia bangkitkan manusia di akhirat dengan dua aspek ini juga untuk menerima segala balasan baik dan buruk-Nya. Kebersihan, kesehatan, dan kekuatan fisik sangat menentukan kualitas seseorang di hadapan Tuhannya. Fisik yang tidak bersih, di antaranya dapat membatalkan ibadah. Fisik yang tidak sehat dan lemah, di antaranya dapat mengurangi kualitas ibadah dan kezuhudannya.

Sebab itu, pendidikan jasmani menempati posisi penting dalam pendidikan Islam. Dalam ulasan ini, akan dijelaskan pendidikan jasmani perspektif filsafat pendidikan Islam, dengan membahas pengertian pendidikan jasmani, pendidikan jasmani dalam Islam, dan tujuan pendidikan jasmani.

Pengertian Pendidikan Jasmani

Pendidikan jasmani terdiri dari dua kata: pendidikan dan jasmani. Dalam makna yang sederhana pendidikan sering diartikan sebagai upaya manusia untuk membina kepribadiannya sesuai dengan nilai-nilai yang ada. Tidak dapat dipungkiri bahwa pendidikan telah didefinisikan secara berbeda-beda oleh pelbagai kalangan.

Menurut *Kamus Bahasa Indonesia*, didik berarti hal, perbuatan, cara, dan sebagainya. Mendidik bermakna memelihara dan memberi latihan (ajaran, pimpinan) mengenai akhlak dan kecerdasan pikiran.[1] Pendidikan adalah proses pengubahan sikap dan perilaku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan pelatihan.[2] Poerwadarminta menjelaskan bahwa pendidikan adalah proses pengubahan sikap dan tatalaku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan latihan.[3]

Sedangkan jasmani adalah tubuh atau fisik manusia. Namun, yang dimaksud jasmani di sini bukan hanya badan saja, tetapi manusia seutuhnya, yang terdiri dari fisik dan non-fisik. Karena antara jasmani dan ruhani tidak bisa dipisahkan. Jasmani dan ruhani merupakan satu kesatuan yang utuh, selalu berhubungan dan saling berpengaruh. Al-Rasyidin menjelaskan bahwa pendidikan dipandang sebagai proses pengembangan potensi yang mencakup secara utuh, integral, dan seimbang antara fisik dan psikis manusia. Pengembangan dimensi fisik dilakukan dengan cara melatih pelbagai keterampilan jasmaniah agar peserta didik terampil melakukan tugas-tugas fisikal secara baik dan sempurna.[4]

Pendidikan jasmani adalah studi dan praktik ilmu serta seni gerak manusia. Pendidikan jasmani peduli pada mengapa orang bergerak, bagaimana orang bergerak, bagaimana dampak fisiologikal, sosiologikal, dan psikologikal orang bergerak, serta pola-pola gerak dan keterampilan yang membentuk kekayaan pengalaman gerak. Melalui pendidikan jasmani, seseorang memiliki kesempatan untuk belajar keterampilan gerak dan menampilkannya secara efisien untuk kebutuhan hidupnya sehari-hari dan kegiatan di waktu luang.

Peserta didik dapat mengembangkan dan memelihara fungsi fisiologisnya melalui pelbagai aktivitas jasmani dan dapat mengikat kesadaran tentang kemampuan fisiknya. Melalui aktivitas jasmani yang kreatif dan ekspresif, peserta didik dapat mengembangkan ekpresi estetiknya. Pendidikan jasmani memberikan kesempatan kepada peserta didik untuk kooperatif dan kompetitif agar dapat meraih tujuan bersama. Kepuasan dan keberhasilan dalam melakukan setiap gerak jasmani mempengaruhi perkembangan individu yang diinginkan untuk dapat beraktivitas secara jasmani di sepanjang hayatnya.

Dalam konteks pendidikan nasional, pendidikan jasmani adalah mata pelajaran untuk melatih kemampuan psikomotorik peserta didik, yang mulai diajarkan secara formal di sekolah dasar hingga menengah atas. Dalam Bab Penjelasan Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional disebutkan bahwa pendidikan jasmani dan olahraga dimaksudkan untuk membentuk karakter peserta didik agar sehat jasmani dan ruhani, juga demi menumbuhkan rasa sportivitas dalam diri peserta didik.[5] Dalam hal ini, pendidikan jasmani merupakan bagian dari kurikulum yang diatur dalam undang-undang tersebut dan komponen yang wajib diberikan kepada peserta didik mulai dari jenjang pendidikan dasar sampai pendidikan menengah.

Di antara definisi pendidikan jasmani yang patut dikemukakan adalah definisi yang diutarakan pada Lokakarya Nasional tentang pembangunan olahraga pada tahun 1981. Dijelaskan bahwa pendidikan jasmani adalah suatu proses pendidikan seseorang sebagai perorangan atau anggota masyarakat yang dilakukan secara sadar dan sistematik melalui pelbagai kegiatan jasmani untuk memeroleh pertumbuhan

jasmani, kesehatan dan kebugaran jasmani, kemampuan dan keterampilan, kecerdasan dan perkembangan watak serta kepribadian yang harmonis dalam rangka pembentukan manusia berkualitas. Pendidikan jasmani sebagai fase dari seluruh proses pendidikan yang berhubungan dengan aktivitas dan respon otot yang giat dan berkaitan dengan perubahan yang dihasilkan individu dari respon tersebut.[6]

Olahraga, sebagai salah satu bentuk pendidikan jasmani, adalah proses sistematik yang berupa segala kegiatan atau usaha yang dapat mendorong untuk mengembangkan dan membina potensi-potensi jasmaniah dan ruhaniah seseorang sebagai perorangan atau anggota masyarakat dalam bentuk permainan, perlombaan/pertandingan, dan kegiatan jasmani yang intensif untuk memeroleh rekreasi, kemenangan, dan prestasi puncak dalam rangka pembentukan manusia yang berkualitas. Pendidikan jasmani merupakan fase dari program pendidikan keseluruhan yang memberikan kontribusi, terutama melalui pengalaman gerak, untuk pertumbuhan dan perkembangan secara utuh. Pendidikan jasmani juga merupakan program pembelajaran yang memberikan perhatian yang proporsional dan memadai pada domain-domain pembelajaran, yakni psikomotor, kognitif, dan afektif.[7]

Jika ditelisik dari pengertian-pengertian di atas tentang pendidikan jasmani, maka pendidikan jasmani adalah proses pengubahan sikap dan perilaku seseorang atau kelompok orang dalam usaha 'memanusiakan' manusia dengan dua aspeknya: jasmani dan ruhani, melalui upaya pengajaran dan pelatihan untuk mengembangkan pelbagai keterampilan jasmaniah atau fisiologis agar peserta didik terampil melakukan tugas-tugas fisikal secara baik dan sempurna.

Pendidikan Jasmani dalam Islam

Dalam Islam, pendidikan jasmani tidak kurang pentingnya dari pendidikan lain. Karena, dalam perspekif Islam manusia diciptakan dari dua unsur: materi/jasmani dan immateri/ruhani. Pendidikan jasmani menjadi penting karena jasmani adalah potensi manusia yang harus diperhatikan dengan cara memberikan hak-haknya, kebutuhannya, dan dikembangkan sejalan dengan potensi lain. Dalam pembahasan ini, akan dianalisa kekuatan fisik, kesehatan dan kebersihannya dalam studi keislaman, sebagai penunjang jasmani untuk melakukan tugas-tugas fisikalnya dengan baik dan sempurna.

Kekuatan Fisik

Kekuatan fisik, sebagai salah satu hasil pendidikan jasmani yang benar dan penunjang jasmani untuk melakukan tugas-tugas fisikalnya, di antaranya adalah salah satu syarat yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin. Dua sumber asasi dalam Islam: Alquran dan Hadis, menjelaskan hal ini. Alquran menceritakan:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ
ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ

ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ وَٱللَّهُ يُؤۡتِي مُلۡكَهُۥ مَن
يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٢٤٧

Dan Nabi mereka berkata kepada mereka, "sesungguhnya Allah telah mengangkat Thâlût menjadi rajamu." Mereka menjawab, "Bagaimana Thâlût memperoleh kerajaan atas kami, sedangkan kami lebih berhak atas kerajaan itu daripadanya, dan dia tidak diberi kekayaan yang banyak?" (Nabi) menjawab, "Allah telah memilihnya (menjadi raja) kamu dan memberikan kelebihan ilmu dan fisik." Allah memberikan kerajaan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki, dan Allah Mahaluas, Maha Mengetahui (Q.S. al-Baqarah/2: 247).[8]

Ayat di atas menceritakan bahwa pemuka Bani Israil setelah zaman Nabi Musa, meminta kepada Nabi mereka untuk mengangkat seorang raja yang akan memimpin mereka dalam perang. Dalam banyak kitab tafsir disebutkan kejadian ini pada zaman Nabi Syamuel,[9] atau boleh jadi Nabi yang lain setelah Musa.[10] Nabi tersebut meragukan umatnya untuk mampu memikul perintah perang, sembari berkata, *"Jangan-jangan jika diwajibkan atasmu berperang, kamu tidak akan berperang juga?"* Umatnya menjawab, *"Mengapa kami tidak akan berperang di jalan Allah, sedangkan kami telah diusir dari kampung halaman kami dan dipisahkan dari anak-anak kami!?"*[11] Mendengar jawaban umatnya, Nabi tersebut memohon petunjuk dari Allah, dan Allah pun membuat keputusan bahwa Thâlût yang akan menjadi raja dan memimpin mereka dalam perang. Ternyata pemilihan Allah terhadap Thâlût menjadi raja, di antaranya mempertimbangkan fisiknya yang kuat.

Fakhr al-Dîn al-Râzî (w. 604 H) menjelaskan bahwa kata *basthah fî al-jism* pada Q.S. al-Baqarah/2: 247 di atas bermakna kekuatan fisik.[12] Quraish Shihab menjelaskan keistimewaan Thâlût dalam tugas yang diembannya yaitu kelebihan dalam keluasan ilmu dan keperkasaan dalam jasmani.[13]

Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr (w. 1394 H) ketika menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 247 di atas, menjelaskan bahwa sifat yang harus dimiliki oleh pemimpin adalah ilmu yang luas/ketajaman analisis dan kekuatan fisik. Dengan ilmu yang luas dan analisis yang baik akan mampu memberikan solusi dari permasalahan umat, sedangkan dengan fisik yang sehat dan kuat memberikan wibawa pada pasukan yang dipersiapkan untuk melawan musuh.[14] Hal senada juga telah dijelaskan oleh al-Qurthubî (w. 671 H).[15]

Q.S. al-Baqarah/2: 247 di atas, menurut Ahmad Mushthafâ al-Marâgî, pemilihan Allah menjadikan Thâlût sebagai penguasa karena empat hal. *Pertama*, bakat secara fitrah *(isti'dâd al-fithrî)* yang terdapat pada diri Thâlût, merupakan syarat utama bagi seorang yang akan menjadi penguasa. Kesimpulan ini dapat dipahami dari penggalan ayat *innallâha yashthafâhu 'alaikum*. *Kedua*, *basthah fî al-'ilm*/berilmu luas, sehingga memungkinkan baginya untuk mengatur kekuasaannya. Dengan ilmunya tersebut, penguasa akan dapat mengetahui kelemahan sekaligus potensi rakyatnya. Dengan begitu dia mampu mengatur semuanya dengan kematangan pikirannya. *Ketiga*, *basthah fî al-jism*/kekuatan fisik yang menunjang kesehatan

pikirannya. Dengan kekuatan fisiknya tersebut memungkinkan baginya untuk melakukan bela diri, dapat mempengaruhi orang lain dan dihormati. *Keempat*, mendapatkan pertolongan dan taufiq dari Allah, sehingga mudah baginya untuk beradaptasi dengan segala hal, *wallâhu yu'tî mulkahu man yasyâ'*.[16] Penjelasan ini terlebih dahulu telah diungkapkan oleh Muhammad Rasyîd Ridhâ dalam tafsirnya *al-Manâr*.[17]

Dari penjelasan di atas, betapa pentingnya kekuatan/kesehatan fisik bagi manusia, terutama dalam konteks ayat ini, bagi para pemimpin. Bahkan sebuah kaidah menyatakan:

العَقلُ السَّلِيمُ فِي الجِسْمِ السَّلِيمِ.

Akal yang sehat berada pada fisik yang sehat.[18]

Dalam penjelasan lain, Alquran memuji Nabi Musa yang memiliki kekuatan fisik, melebihi manusia biasa pada umumnya. Alquran menyatakan:

قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾

Dan salah seorang dari kedua (perempuan) itu berkata, "Wahai ayahku! Jadikanlah dia sebagai pekerja (pada kita), sesungguhnya orang yang baik, yang engkau ambil sebagai pekerja (pada kita) adalah orang yang kuat dan dapat dipercaya (Q.S. al-Qashash/28: 26).[19]

Ayat di atas menceritakan kisah Nabi Musa yang membantu dua anak perempuan Nabi Syu'aib yang hendak memberi minum binatang ternaknya.[20] Dua anak perempuan Syu'aib tersebut terhalang untuk memberi minum ternaknya, setidaknya karena salah satu dari dua hal. *Pertama*, karena kerumunan laki-laki yang berdesakan untuk hal yang sama: mengambil air di sebuah sumur untuk memberi minum ternak mereka. Musa membantu dua anak perempuan Syu'aib tersebut untuk mendapatkan air. Dengan fisik yang sehat dan kuat, Musa berhasil mengalahkan para lelaki yang berdesakan tersebut, dan mengambilkan air buat ternak anak perempuan Syu'aib itu. *Kedua*, karena mulut sumur telah tertutup oleh batu besar yang hanya bisa dibuka oleh tujuh orang, atau sepuluh orang (menurut Ibn Zaid), tiga puluh orang (menurut Ibn 'Abbâs), empat puluh orang (menurut al-Zujjâj). Batu besar tersebut dibuka oleh Musa sendirian, yang pada akhirnya ternak dua anak perempuan Syu'aib dapat diberi minum.[21]

Sebab yang mana saja, dari kedua sebab tersebut, mengambarkan kekuatan fisik Musa. Sebab itu, anak perempuan Syu'aib mengusulkan kepada ayahnya untuk mempekerjakan dan memberi ganjaran kepada Musa yang kuat fisiknya dan dapat dipercaya, sebagaimana dijelasakan dalam Q.S. al-Qashash/28: 26 di atas.

Kekuatan Musa tidak hanya digambarkan dalam ayat ini. Di tempat yang lain, Alquran menceritakan kekuatan Musa yang meninju salah seorang kaum Fira'un dengan sekali tinjuan langsung mati, sebagaimana terlihat dalam Q.S.

al-Qashash/28: 15. Hal ini mestilah hasil dari latihan Musa terhadap fisiknya. Allah berfirman:

وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾

Dan dia (Musa) masuk ke kota (Memphis) ketika penduduknya sedang lengah maka dia mendapati di dalam kota itu dua orang laki-laki sedang berkelahi; yang seorang dari golongannya (Bani Israil) dan yang seorang (lagi) dari pihak musuhnya (kaum Fira'un). Orang yang dari golongannya meminta pertolongan kepadanya, untuk (mengalahkan) orang yang dari pihak musuhnya, lalu Musa meninjunya, dan matilah musuhnya itu. Dia (Musa) berkata, "Ini adalah perbuatan setan. Sungguh, dia (setan itu) adalah musuh yang jelas menyesatkan (Q.S. al-Qashash/28: 15).[22]

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa Musa meninju satu kali tinjuan. Hal ini terungkap dari kata *wakaza* dengan *wazan fa'ala* yang menunjukkan perbuatan yang tidak berulang. *Wakaza* berarti pukulan dengan kepalan tangan/tinjuan. Menurut Quraish Shihab, konon pukulan tersebut mengenai dada korban. Sementara ulama berpendapat bahwa sebenarnya Musa tidak bermaksud membunuh orang tersebut, tetapi pukulan yang demikian keras mengakibatkan kematian. Memang Musa dikenal sebagai seorang yang kekar dan kuat, di samping juga, dia dikenal sebagai seorang yang tegas dan keras.[23]

Ada hal yang menarik pada ayat-ayat yang telah dijelaskan, Q.S. al-Baqarah/ 2: 247, Q.S. al-Qashash/28: 26 dan Q.S. al-Qashash/28: 15 di atas. Pada Q.S. al-Baqarah/2: 247, Allah menggandeng antara kekuatan fisik dengan keluasan ilmu; sedangkan dalam Q.S. al-Qashash/28: 26 Allah menggandeng antara kekuatan fisik dengan sifat *al-amîn*/dapat dipercaya. Hal ini menunjukkan bahwa kekuatan fisik (keterampilan aspek psikomotor) harus berjalan seimbang dengan kekuatan intelegensi (aspek kognitif) dan keluhuran sikap (aspek afektif).

Bahkan, pada Q.S. al-Qashash/28: 15, Allah menggandeng kekuatan fisik Musa yang meninju seseorang langsung mati, dengan kesadaran batin dalam mempergunakan kekuatan tersebut. Setelah melakukan tinjuan tersebut, Musa langsung sadar, jangan-jangan ini adalah perbuatan setan. Pada ayat selanjutnya, Q.S. al-Qashash/28: 16-17, Musa berdoa, *"Ya Tuhanku, sungguh aku telah menzalimi diriku sendiri maka ampunilah aku. Wahai Tuhanku! Demi nikmat yang telah Engkau anugrahkan kepadaku maka aku tidak akan menjadi penolong bagi orang-orang yang berdosa."*

Ayat-ayat di atas mendidik manusia, bahwa kekuatan atau keterampilan fisik yang digunakan, harus dilakukan dengan penuh kesadaran dan kontrol kebaikan.

Jika ternyata, apa yang dilakukan oleh manusia melalui fisiknya, adalah sebuah kesalahan, dia harus mengakui kesalahan tersebut dan meminta ampun kepada Tuhan, serta berjanji untuk tidak mengulangi kesalahnya.

Demikian Alquran menginginkan supaya umat Islam memiliki fisik yang kuat, dan upaya-upaya menguatkan fisik tersebut haruslah melalui pendidikan fisik/jasmani dengan pelbagai bentuk dan jenisnya. Bahkan, Alquran mengecam orang tua/generasi sebelum membiarkan anaknya/generasi berikut dalam kondisi lemah. Alquran menegaskan:

وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَـٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾

Dan hendaklah takut (kepada Allah) orang-orang yang sekiranya mereka meninggalkan keturunan yang lemah di belakang mereka yang mereka khawatir terhadapnya. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah, dan hendaklah mereka berbicara dengan tutur kata yang benar (Q.S. al-Nisâ'/4: 9).[24]

Sebab ini Rasul memerintahkan umat Islam untuk mengajari anak-anak mereka memanah, menunggang kuda, dan berenang. Dalam salah satu sabdanya, Nabi menegaskan:

علموا أبناءكم السباحة والرمي والمرأة المِغزَل.

Ajari anak laki-laki kamu berenang dan memanah, serta (ajari juga) anak perempuan(mu) menyulam benang (H.R. al-Baihaqî).[25]

Sabdanya yang lain:

حقال ولد على الوالد أن يعلمه الكتابة والسباحة والرمي وأنيؤديه طيبا.

Hak anak terhadap orang tuanya adalah mengajarkannya membaca, berenang, dan memanah, serta hendaklah ini ditunaikan dengan baik (H.R. al-Baihaqî).[26]

Walau dua hadis ini dinilai bermasalah,[27] pesannya sejalan dengan ayat-ayat Alquran dan ditegaskan oleh pelbagai hadis Nabi yang lain. Di antara hadis Nabi Muhammad menyebutkan:

أَلاَ إِنَ الْقُوَّةَ الرَّمْىُ أَلاَ إِنَ الْقُوَّةَ الرَّمْىُ أَلاَ إِنَ الْقُوَّةَ الرَّمْىُ.

Ingatlah, sesungguhnya kekuatan itu adalah memanah. Ingatlah, sesungguhnya kekuatan itu adalah memanah. Ingatlah, sesungguhnya kekuatan itu adalah memanah,[28] ketika Nabi menafsirkan ayat:

وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾

Dan persiapkanlah dengan segala kemampuan untuk menghadapi mereka dengan kekuatan yang kamu miliki dan dari pasukan berkuda yang dapat menggentarkan musuh Allah, musuhmu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya, tetapi Allah mengetahuinya. Apa saja yang kamu infakkan di jalan Allah niscaya akan dibalas dengan cukup kepadamu dan kamu tidak akan dizalimi (dirugikan) (Q.S. al-Anfâl/8: 60)."[29]

Dalam hadis yang lain, Rasul menegaskan:

مُؤْمِنُ الْقَوِىُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِى كُلٍّ خَيْرٌ. احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ، وَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَلاَ تَعْجِزْ، وَإِنْ أَصَابَكَ شَىْءٌ فَلاَ تَقُلْ لَوْ أَنِّى تُكَا نَكَذَا وَكَذَا، وَلَكِنْ قُلْ قَدَرُ اللهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ، فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ.

Mukmin yang kuat lebih baik dan lebih dicintai oleh Allah dari Mukmin yang lemah, namun keduanya tetap memiliki kebaikan. Bersemangatlah untuk meraih hal-hal yang bermanfaat bagimu. Minta tolonglah kepada Allah, jangan engkau lemah. Jika engkau tertimpa suatu musibah jangan engkau katakan, "Seandainya aku lakukan, niscaya demikian dan demikian." Akan tetapi katakanlah, "Ini sudah menjadi takdir Allah, dan apa yang dikehendaki-Nya pasti terjadi." Karena sesungguhnya 'berandai-andai' dapat membukaperbuatan setan (H.R. Muslim, Ahmad, Ibn Mâjah, al-Nasâ'î, al-Baihaqî, dan Ibn Hibbân).[30]

Dari hadis ini, jelas bahwa Mukmin yang kuat lebih Allah cintai dari Mukmin lemah. Kuat bermacam-macam: fisik, ekonomi, kedudukan, dan mental. Menurut sunatullah, seseorang menjadi kuat ditentukan oleh faktor penunjang. Kuat fisik ditunjang oleh kebugaran, kesempurnaan susunan anggota tubuh, dan gizi. Kuat ekonomi ditunjang oleh harta yang dihasilkan dengan kerja keras dan penuh perhitungan. Kuat kedudukan ditunjang oleh kelebihan yang dimiliki, ilmu, dan akhlak. Kuat mental ditunjang oleh iman dan kepercayaan diri, dan seterusnya, kuat-kuat yang lain. Jadi, sebelum Mukmin menjadi kuat, dia harus siap dengan faktor penunjang kekuatan itu, dalam hal ini kekuatan jasmani harus ditunjang oleh pendidikan jasmani.

Kebersihan

Dalam Islam, pendidikan jasmani tidak terbatas pada melatih fisik menjadi

terampil, bugar dan kuat. Namun, kebersihan juga menjadi perhatian. Pada aspek kebersihan, Islam memiliki konsep *thaharah*/bersuci sebelum melakukan aktivitas ibadah dan lain-lain. Di antaranya, Allah menjelaskan:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai ke dua mata kaki. Jika kamu junub maka mandilah. Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau 'menyentuh' perempuan, maka jika kamu tidak memperoleh air, bertayammumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu agar kamu bersyukur (Q.S. al-Mâ'idah/5: 6).[31]

Bersih atau suci fisik, dalam konteks ayat di atas adalah berwuduk, menjadi sebuah syarat bagi sahnya ibadah salat. Rasul menegaskan:

مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم.

Pembuka salat adalah bersuci, pengharamannya (dari berbuat selain perbuatan salat) adalah takbir, dan penghalalannya (untuk melakukan sesuatu di luar salat) adalah salam (H.R. al-Tirmizî dari 'Ali).[32]

Dalam riwayat lain, Nabi Muhammad mengucapkan:

لاتقبل صلاة بغير طهور.

Tidak diterima ibadah salat dengan tanpa bersuci (H.R. al-Tirmizî dari 'Abdillâh bin 'Umar).[33]

Untuk menjaga kebersihan bahkan kesehatan, di antaranya Nabi memerintahkan untuk bersiwak. Beliau bersabda:

لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ.

Jika saja tidak memberatkan umatku, niscaya kuperintahkan kepada mereka untuk bersiwak setiap hendak berwudu." Dalam riwayat yang lain, "... setiap hendak salat.[34]

Kebersihan fisik tidak diabaikan dalam Islam, bahkan Nabi sendiri menyatakan bahwa kebersihan fisik sebagai fitrah manusia. Di antaranya menggosok gigi, memasukkan air ke hidung dan mengeluarkannya, mencabut bulu ketiak, memotong kuku, mencukur bulu kemaluan, dan lain sebagainya. Demikian hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmizî.[35]

Bahkan kebersihan fisik dapat berefek pada kebersihan hati. Hal ini dijelaskan oleh penghujung ayat Q.S. al-Mâ'idah/5: 6 di atas. Allah menegaskan bahwa *Dia hendak membersihkan kamu*, yakni orang-orang yang beriman. Menurut al-Râzî, maksud membersihkan di sini adalah membersihkan hati dari sifat-sifat yang dapat membekukan hati untuk taat kepada Allah.[36] Dari sini, dapat disimpulkan bahwa kebersihan dan kesucian jasmani dapat membersihkan dan menyucikan hati. Setelah hati suci dan bersih, ia akan tunduk kepada Allah Yang Maha Tinggi.

Kesehatan

Kesehatan adalah di antara penunjang kekuatan fisik, sebagaimana dimaklumi. Untuk menjaga kesehatan tubuh, Islam melarang memakan makanan dan meminum minuman yang berbahaya, seperti bangkai, darah, daging babi, dan minuman *khamr*. Allah menegaskan:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebutkan) selain Allah. Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas maka tidak ada dosa baginya. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang (Q.S. al-Baqarah/2: 173).[37]

Dalam tafsirnya *al-Mishbah*, Quraish Shihab menjelaskan bahwa yang dimaksud bangkai adalah binatang yang berembus nyawanya tidak melalui cara yang sah, seperti yang mati tercekik, dipukul, jatuh, ditanduk, dan diterkam binatang buas yang tidak sempat disembelih, dan yang disembelih untuk berhala, atau disembelih dengan menyebut nama selain Allah.[38] Dikecualikan dari pengertian bangkai adalah binatang air dan belalang. Binatang yang mati karena faktor ketuaan atau mati karena terjangkit penyakit pada dasarnya mati karena zat beracun, sehingga bila dikonsumsi oleh manusia, sangat mungkin mengakibatkan keracunan. Demikian juga binatang yang tercekik dan dipukul, darahnya mengendap di dalam tubuhnya. Hal ini mengidap zat beracun yang membahayakan manusia.[39]

Tentang keharaman *khamr*, Allah menegaskan:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠

Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya minuman keras (khamr), berjudi, (berkurban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji dan termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung. (Q.S. al-Mâ'idah/5: 90).[40]

Ayat di atas, jelas dan tegas Allah mengharamkan *khamr* untuk dikonsumsi, walau dalam pengharamannya oleh Alquran secara bertahap.[41] Tahapan tersebut tergambar dari Q.S. al-Baqarah/2: 219,[424] Q.S. al-Nisâ'/4: 43,[43] dan Q.S. al-Mâ'idah/ 5: 90 di atas.

Dalam Alquran, kata *khamr* terulang sebanyak 7 kali.[44] 6 kali menunjukkan makna minuman *khamr*, di dunia atau di surga, sedangkan 1 kali lagi menunjukkan makna penutup kepala perempuan sampai dada. Secara harfiah, kata *khamr* bermakna menutup.[45] Menurut Muhammad 'Alî al-Shâbûnî, minuman *khamr* dinamakan sebagai *khamr* karena dapat menutupi kesehatan akal orang yang meminumnya, sebagaimana khimar digunakan untuk menutupi kepala perempuan sampai dada.[46]

Q.S. al-Mâ'idah/5: 90 di atas, juga menjelaskan bahwa *khamr* adalah*rijs*. Ibn Manzhûr (w. 711 H) dalam bukunya, *Lisân al- 'Arab* menjelaskan bahwa makna *rijs* dalam bahasa Arab adalah *al-qazr* (kotor) dan *al-nijs* (najis).[47] Ulama berbeda pendapat tentang kenajisan *khamr*. Menurut mayoritas ulama, sebagaimana dijelaskan oleh al-Qurthubî, *khamr* adalah najis zatnya. Sedangkan ulama yang lain, di antaranya Rabî'ah, al-Laits bin Sa'd, dan al-Muzanî berpendapat bukan bendanya yang najis, tapi perbuatannya.[48]

Bagi yang berpendapat bahwa *khamr*, najis zatnya, berarti orang yang meminumnya adalah meminum najis dan kotoran. Inilah yang dikuatkan oleh al-Qurthubî. Namun, penulis berpendapat bahwa *khamr* bendanya tidak najis. Akan tetapi perbuatannyalah yang *rijs*. Hal ini dikuatkan oleh Q.S. al-Mâ'idah/5: 90 di atas yang menyebutkan bahwa *al-maisîr, al-anshâb*, dan *al-azlâm* juga sebagai *rijs*, padahal bendanya bukanlah najis. Selanjutnya, kata *rijs* diiringi dengan *min 'amal al-syaithân/dari perbuatan setan*. Hal ini menunjukkan bahwa, yang *rijs* adalah perbuatannya. Pendapat yang mana saja, satu hal yang jelas bahwa *khamr* dapat menutupi kesehatan akal manusia, sesuai makna namanya.

Larangan Allah untuk memakan dan meminun hal-hal yang telah dijelaskan di atas, dalam rangka mendidik manusia untuk menjaga kesehatan fisiknya. Sebaliknya, Islam memerintahkan untuk makan dan minum makanan dan minuman yang halal dan *thayyib*, bukan hanya zat makanan dan minumannya, tapi juga cara mendapatkannya. Allah menegaskan, di antaranya:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ١٦٨

Wahai manusia! Makanlah dari (makanan) yang halal dan baik yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Sungguh, setan itu musuh yang nyata bagimu (Q.S. al-Baqarah/2: 168).[49]

Dalam tafsirnya, *Tafsîr al-Mishbah*, Quraish Shihab menjelaskan bahwa makanan halal adalah makanan yang tidak haram, yakni memakannya tidak dilarang oleh agama. Makanan haram ada dua macam, yakni haram karena zatnya, seperti babi, bangkai, dan darah; dan yang haram karena sesuatu yang bukan dari zatnya, seperti makanan yang didapat dari cara terlarang. Makanan halal adalah makanan yang bukan termasuk dalam dua golongan ini.[50]

Selanjutnya, makanan yang dianjurkan bukan hanya halal, tapi juga baik. Tidak semua makanan halal secara otomatis menjadi baik. Karena, menurut Quraish Shihab, yang dinamai halal terdiri dari empat macam: wajib, sunnah, mubah, dan makruh. Ada makanan yang walaupun halal, tetapi makruh. Ini termasuk yang tidak baik, dan Allah membencinya. Selanjutnya, tidak semua yang halal sesuai dengan kondisi masing-masing konsumen. Ada halal yang baik buat seseorang, yang memiliki kondisi kesehatan tertentu, dan ada juga yang tidak/kurang baik untuknya, walau baik buat konsumen lain. Ada makanan yang halal, tetapi tidak bergizi, dan ketika itu ia menjadi kurang baik. Yang diperintahkan oleh ayat di atas adalah makanan halal lagi baik.[51]

Dalam Alquran, perintah makan dan minum yang halal sekaligus baik ini terulang sebanyak 4 kali: Q.S. al-Baqarah/2: 168, Q.S. al-Mâ'idah/5: 88, Q.S. al-Anfâl/8: 69, dan Q.S. al-Nahl/16: 114.[52] Hal ini menunjukkan pentingnya manusia menaatinya, bukan karena kepentingan Allah, tapi untuk kepentingan dan kemanfaatan yang kembali kepada manusia itu sendiri, yakni, di antaranya, kesehatan fisik manusia.

Selain itu, dalam rangka mendidik kesehatan fisik manusia, Allah memerintahkan manusia untuk makan dan minum, tetapi jangan berlebihan. Allah menegaskan:

۞يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١

Wahai anak cucu Adam! Pakailah pakaianmu yang bagus pada setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, tetapi jangan berlebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan (Q.S. al-A'râf/7: 31).[53]

Perintah makan dan minum dan tidak berlebihan atau tidak melampaui batas merupakan tuntunan yang harus disesuaikan dengan kondisi setiap orang.

Kadar tertentu yang dinilai cukup untuk seseorang, boleh jadi telah dinilai melampaui batas buat orang lain. Ayat ini mengajarkan umat Islam untuk makan secara proporsional dalam makan dan minum, karena untuk kesehatan, itulah yang paling baik.

Dalam hal makan dan minum yang tidak berlebihan ini, Rasul menegaskan:

مَامَلَأَ آدَمِيٌّ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ بِحَسْبِ ابْنِ آدَمَ لُقَيْمَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ فَإِنْ كَانَ لَامَحَالَةَ فَثُلُثٌ لِطَعَامِهِ وَثُلُثٌ لِشَرَابِهِ وَثُلُثٌ لِنَفَسِهِ.

Tidak ada wadah yang dipenuhi manusia lebih buruk dari perut. Cukuplah bagi anak Adam beberapa suap yang dapat menegakkan tubuhnya. Kalau pun harus (memenuhi perut), hendaklah sepertiga untuk makanannya, sepertiga untuk minumannya, dan sepertiga untuk pernafasannya (H.R. al-Tirmizî, al-Nasâ'î, Ibn Hibbân, dan al-Baihaqî).[54]

Begitulah Islam menjelaskan pentingnya jasmani dan pendidikannya dalam kerangka ajaran Islam dan pendidikan Islam. Masih banyak lagi anjuran-anjuran agama dan dalilnya untuk pendidikan jasmani, demi kebersihan, kesehatan, kebugaran, dan kekuatan jasmani. Dengan kebersihan, kesehatan, dan kekuatan fisik, manusia akan dapat melaksanakan tugas-tugas fisiknya dengan baik dan sempurna.

Dari perspektif filsafat pendidikan Islam, Al Rasyidin menjelaskan bahwa manusia bukanlah makhluk yang ada (*being*) dan berada (*existence*) dengan sendirinya. Alquran menjelaskan bahwa manusia diciptakan oleh Tuhan dengan dwi dimensi: dimensi material dan non material. Dilihat dari kualitasnya, dimensi material manusia bersifat fana atau tidak kekal. Ia dapat tumbuh dan berkembang, seperti dari kecil menjadi besar, namun pada suatu saat akan hancur atau musnah. Berbeda dengan dimensi non material manusia yang bersifat kekal, dalam arti ada yang mengekalkannya, yakni Allah. Karenanya, ketika ruh berpisah meninggalkan jasad, maka jasad akan hancur, sementara ruh akan kembali kepada Tuhannya.[55]

Dari sisi ini, ruh dapat disebut sebagai esensi atau hakikat kemanusiaan manusia. Sebab, pada hakikatnya, ruhlah yang memerintahkan jasad untuk menampilkan perbuatan dan tingkah laku. Ketika seorang peserta didik datang ke sekolah, sebenarnya bukan kakinya yang ingin melangkah untuk hadir ke sekolah. Ketika ia memerhatikan guru mempraktikkan sesuatu, sebenarnya bukan matanya yang ingin mengamati. Demikian pula, ketika ia mengajukan suatu pertanyaan kepada guru, sebenarnya bukan mulutnya yang ingin bertanya. Semua unsur-unsur jasad itu – kaki, mata, dan mulut pada contoh di atas – pada hakikatnya dikendalikan dan diperintahkan oleh ruh untuk merealisasikan keinginan-keinginannya.[56]

Menurut al-Attas, sebagaimana dinukil oleh Al Rasyidin, dimensi non material (ruh) manusia adalah tempat bagi segala sesuatu yang intelijibel dan dilengkapi dengan fakultas yang memiliki sebutan berlainan dalam keadaan yang berbeda, yaitu ruh, *nafs, qalb,* dan *'aql*. Setiap sebuatan memiliki dua makna. *Pertama,* merujuk pada aspek-aspek jasadiah ataupun kebinatangan, dan *kedua,* merujuk pada aspek keruhanian. Ketika ruh bergelut dengan segala sesuatu yang berkaitan

dengan intelektual dan pemahaman, ia disebut *al-'aql*. Ketika mengatur tubuh, ia disebut *al-nafs*. Ketika sedang mengalami pencerahan intuisi, ia disebut *al-qalb*. Sedangkan ketika kembali ke dunianya yang abstrak, ia disebut ruh.[57]

Berdasarkan paparan di atas, lanjut Al Rasyidin, ruh memiliki peranan sangat menentukan dalam mengarahkan manusia untuk memilih dan menampilkan suatu perilaku, tindakan, dan gerak jasmani. Sebab, ruh memiliki fakultas: 1) *al-'aql,* yaitu entitas ruhani yang memiliki energi atau daya untuk melakukan penalaran dan pemahaman; 2) *al-nafs,* yaitu entitas ruhani yang memiliki energi atau daya untuk mengatur atau mengendalikan diri. Ketika *al-nafs* ini cenderung pada hal-hal yang bersifat material, ia disebut sebagai *al-nafs al-hayawâniyah* dan ketika cenderung pada hal-hal yang bersifat non material, disebut *al-nafs al-muthma'innah*; dan 3) *al-qalb,* yakni entitas ruhani yang memiliki energi atau daya untuk melakukan pensucian dan meraih pencerahan diri.[58]

Dari penjelasan perspektif filsafat pendidikan Islam di atas, pendidikan jasmani tidak bisa mengecilkan peranan ruh, dengan tiga fakultasnya: *al-'aql, al-nafs,* dan *al-qalb,* apalagi melepaskannya. Bahkan, peranan ruh ini lebih dominan, Karena ruhlah yang pada hakikatnya memerintahkan perilaku, tindakan, dan gerak jasmani.

Jika dilihat kata *rûh* yang menunjukkan/dikaitkan dengan aspek penciptaan manusia dalam Alquran yang sering dinisbahkan atau disandarkan kepada Allah secara langsung. Lihat di antaranya Q.S. al-Hijr/15: 29, Q.S. al-Sajdah/32: 9, dan Q.S. Shâd/38: 72. Ketiga ayat ini menisbahkan ruh manusia kepada Allah: *rûhihi/ ruh-Nya* atau *rûhî/*ruh-Ku. Hal ini berbeda dengan aspek jasmani manusia, yang Allah jelaskan dari tanah/sari pati tanah dan dengan tahapan proses penciptaannya.

Penisbahan atau penyandaran kata *rûh* kepada Allah secara langsung adalah untuk menunjukkan kemuliaan *(li al-tasyrîf)* ruh manusia itu sendiri. Begitulah penjelasan para ulama tafsir, di antaranya Muhammad al-Amîn al-Hararî dalam *Tafsîr Hadâ'iq al-Rauh wa al-Raihân fî Rawâbi 'Ulûm al-Qur'ân*.[59] Demikian Allah membedakan penjelasan aspek jasmani dan ruhani manusia, dengan lebih memuliakan aspek ruhani, karena ruhanilah yang memerintahkan dan memengaruhi jasmani untuk melakukan tugas-tugasnya.

Tujuan Pendidikan Jasmani

Tujuan pendidikan jasmani dalam Islam tidak bisa dipisahkan dari tujuan pendidikan Islam secara umum, dan tujuan pendidikan Islam tidak terlepas dari tujuan penciptaan manusia itu sendiri. Al Rasyidin menjelaskan bahwa tujuan tertinggi yang ingin dicapai dalam pendidikan Islam adalah menciptakan manusia yang bersyahadah kepada Allah.[60] Hal ini adalah peneguhan kesaksian manusia dari alam ruh. Alquran menjelaskan:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ
بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari sulbi (tulang belakang) anak cucu Adam keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap ruh mereka (seraya berfirman), "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab, "Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi." (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari Kiamat kamu tidak mengatakan, "Sesungguhnya ketika itu kami lengah terhadap ini (Q.S. al-A'râf/7: 172).[61]

Oleh karena itu, dalam tataran praktikal, seluruh program dan praktik pendidikan harus diarahkan untuk memberikan bantuan kepada semua manusia dalam mengembangkan potensi jasmani dan ruhani sehingga mereka berkemampuan mengaktualisasikan syahadahnya terhadap Allah. Dalam perspektif filsafat pendidikan Islam, aktualisasi syahadah tersebut harus ditampilkan dalam kemampuan manusia menunaikan fungsinya sebagai hamba Tuhan dan melaksanakan tugas-tugasnya sebagai khalifah secara sempurna.[62] Inilah yang disebut dengan manusia paripurna/ *al-insân al-kâmil*.[63]

Al Rasyidin melanjutkan, dalam tahapan operasional, rumusan tujuan pendidikan Islam setidaknya harus merujuk pada dua hal pokok. *Pertama,* tujuan, fungsi, dan tugas penciptaan manusia oleh Allah adalah sebagai *syuhûd, 'abd*, dan khalifah. Dalam konteks ini, maka pendidikan Islam harus ditujukan untuk mengembangkan potensi fitrah tauhid peserta didik agar mereka memiliki kapasitas atau berkemampuan merealisasikan syahadah primodialnya terhadap Allah sepanjang kehidupannya; mengembangkan potensi ilahiyah peserta didik agar mereka mampu membimbing dan mengarahkan, atau mengenali dan mengakui, atau merealisasikan dan meng-aktualisasikan diri dan masyarakatnya sebagai hamba Tuhan yang tulus ikhlas secara kontinium beribadah dan mengabdikan diri kepada Allah; dan mengembangkan potensi insaniyah peserta didik agar mereka memiliki kemampuan dalam mengarahkan dan membimbing diri dan masyarakatnya untuk melaksanakan tugas-tugas dan perannya sebagai khalifah. *Kedua,* hakikat manusia sebagai integrasi yang utuh antara dimensi jasmani dan ruhani. Dalam konteks ini, pendidikan Islam bertujuan mengembangkan, merealisasikan, atau mengaktualisasikan potensi jasmani peserta didik secara maksimal, agar mereka mampu dan terampil melaksanakan tugas-tugas kehidupan fisik-materialnya; dan mengembangkan, merealisasikan, atau mengaktualisasikan potensi ruhani peserta didik secara maksimal, agar mereka mampu menjadi manusia yang cerdas akalnya, terpuji moralnya, dan tercerahkan spiritualnya.[64]

Dalam tataran praktik, menurut Mâjid 'Arsân al-Kîlânî, menjelaskan bahwa tujuan penciptaan manusia adalah beramal salih sebagai bentuk penyembahan terhadap Tuhan yang didasarkan pada motifasi baik (*irâdah salîmah*) dan kemampuan eksploitasi diri (*qudrah taskhîriyah*). Amal salih akan menciptakan pribadi-pribadi salih (*fard shâlih*), pribadi-pribadi salih akan menciptakan keluarga-keluarga baik (*usrah muslimah*), keluarga-keluarga baik akan menciptakan umat atau masyarakat *risâlah* (*ummah al-risâlah*), dan umat *risâlah* akan menciptakan persaudaraan atas dasar kemanusiaan (*ukhuwah insâniyah*). Empat hal inilah yang menjadi tujuan pendidikan dalam Islam. Demikian al-Kîlânî.[65]

Hal di atas adalah tujuan pendidikan Islam perspektif filsafat pendidikan

Islam secara umum, jika dikhususkan pada pendidikan jasmani, tujuannya adalah melatih pelbagai keterampilan jasmaniah agar peserta didik terampil melakukan tugas-tugas fisikal secara baik dan sempurna, dalam rangka menunjukkan bukti kesyuhudan tauhidnya terhadap Allah, kehambaan, dan kekhalifahannya dalam kehidupan.

Penutup

Pendidikan jasmani adalah proses pengubahan sikap dan perilaku seseorang atau kelompok orang dalam usaha 'memanusiakan' manusia dengan dua aspeknya: jasmani dan ruhani, melalui upaya pengajaran dan pelatihan untuk mengembangkan pelbagai keterampilan jasmaniah/fisiologis agar peserta didik terampil melakukan tugas-tugas fisikal secara baik dan sempurna.

Pendidikan jasmani dalam Islam adalah sesuatu yang urgen, mulai dari kebersihan, kesehatan, kebugaran, sampai kekuatan jasmani. Dengan ini semua, manusia dapat melakukan tugas-tugas fisikalnya dengan baik dan sempurna. Bahkan, di antara syarat menjadi pemimpin adalah kuatnya jasmani, sebagaimana tergambar dalam Q.S. al-Baqarah/2: 247 yang lalu.

Berdasarkan perspektif filsafat pendidikan Islam, pendidikan jasmani tidak bisa mengecilkan peranan ruh, dengan tiga fakultasnya: *al-'aql, al-nafs,* dan *al-qalb,* apalagi melepaskannya. Bahkan, peranan ruh ini lebih dominan, karena ruhlah yang pada hakikatnya memerintahkan perilaku, tindakan, dan gerak jasmani. Untuk itu, pendidikan jasmani tidak hanya difokuskan pada aspek psikomotor, tapi juga aspek kognisi dan afeksi.

Tujuan pendidikan jasmani tidak bisa dilepaskan dari tujuan pendidikan Islam dan tujuan penciptaan manusia, yakni mengingatkan manusia dengan syahadah primodialnya. Seluruh program dan praktik pendidikan harus diarahkan untuk memberikan bantuan kepada semua manusia dalam mengembangkan potensi jasmani dan ruhani sehingga mereka mampu mengaktualisasikan syahadah tersebut. Dalam perspektif filsafat pendidikan Islam, aktualisasi syahadah tersebut harus ditampilkan dalam kemampuan manusia menunaikan fungsinya sebagai hamba Tuhan dan melaksanakan tugas-tugasnya sebagai khalifah secara sempurna.

Secara khusus pendidikan jasmani bertujuan untuk melatih pelbagai keterampilan jasmaniah agar peserta didik terampil melakukan tugas-tugas fisikal secara baik dan sempurna, dalam rangka menunjukkan bukti kesyuhudan tauhidnya terhadap Allah, kehambaan, dan kekhalifahannya dalam kehidupan.[]

Catatan Akhir:

[1]Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 353.

[2]Tim Reality, *Kamus Terbaru Bahasa Indonesia* (Surabaya: Reality Publisher, 2008), h. 204.

[3]WJS Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1991), h. 250.

[4]Al Rasyidin, *Percikan Pemikiran Pendidikan dari Filsafat hingga Praktik Pendidikan* (Bandung: Citapustaka Media, 2009), h. 88.

[5]*Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2008), h. 65.

[6]Nimrot Manalu dan Benny Subadiman, *Kesehatan Olahraga* (Medan: Unimed, 2004), h. 48.

[7]*Ibid.*

[8]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2009), h. 40.

[9]Lihat di antaranya Abû Ja'far Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Âyât al-Qur'ân,* Jilid II (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2007), h. 1439; dan Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr,* Juz III (Kairo: Markaz li al-Buhûts wa al-Dirâsât al-'Arabiyah wa al-Islâmiyah, 2003), h. 133-134.

[10]Di antara pendapat, menyatakan nabi tersebut adalah Yûsya' bin Nûn. Lihat al-Thabarî, *Jâmi',* Jilid II, h. 1437-1439; dan al-Suyûthî, *al-Durr,* Juz III, h. 130-134.

[11]Lihat Q.S. al-Baqarah/2: 246, yang menjelaskan:

أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ
هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن
دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾

Tidakkah kamu perhatikan para pemuka Bani Israil setelah Musa wafat ketika mereka berkata kepada seorang nabi mereka, "Angkatlah seorang raja untuk kami, niscaya kami berperang di jalan Allah." Nabi mereka menjawab, "Jangan-jangan jika diwajibkan atasmu berperang, kamu tidak akan berperang juga?" Mereka menjawab, "Mengapa kami tidak akan berperang di jalan Allah, sedangkan kami telah diusir dari kampung halaman kami dan (dipisahkan dari) anak-anak kami?" Tetapi ketika perang itu diwajibkan atas mereka, mereka berpaling, kecuali sebagian kecil dari mereka. Dan Allah Maha Mengetahui orang-orang yang zalim."

[12]Fakhr al-Dîn Muhammad bin 'Umar bin al-Husain bin al-Hasan ibn 'Alî al-Râzî, *al-Tafsîr al-Kabîr au Mafâtîh al-Ghaib,* Juz VI (Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, 2003), h. 157.

[13]M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an,* Vol. I (Ciputat: Lentera Hati, 2012), h. 644.

[14]Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr,* Juz II (Tunis: Dâr Suhnûn li al-Nasyr wa al-Tauzî', 1997), h. 491.

[15]Abû 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân,* Juz III (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2002), h. 209.

[15]Ahmad Mushthafâ al-Marâgî, *Tafsîr al-Marâgî,* Juz II (Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî wa Aulâdihi, 1946), h. 218.

[16]Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Syahîr bi Tafsîr al-Manâr,* Juz II (t.t.p.: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 477-478.

[17]*Ibid.,* Juz II, h. 477; al-Marâgî, *Tafsîr*, Juz II, h. 218.

[18]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an,* h. 388.
[19]Lihat Q.S. al-Qashash/28: 22-24.
[20]Al-Qurthubî, *al-Jâmi',* Juz XIII, h. 240.
[21]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an,* h. 387.
[22]Shihab, *Tafsir,* Vol. IX, h. 565.
[23]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an,* h. 78.
[24]Abû Bakr Ahmad bin al-Husain al-Baihaqî, *Syu'ab al-Îmân,* Juz VI (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), h. 401.
[25]*Ibid.*
[26]Hadis pertama diriwayatkan melalui sanad 'Ubaid al-'Athâr. Menurut keterangan al-Baihaqi, 'Ubaid al-'Athâr adalah *munkar al-hadîts*, sedangkan hadis kedua melalui 'Îsâ bin Ibrâhîm yang riwayatnya tidak dapat diikut. Lihat, al-Baihaqî, *Syu'ab,* Juz VI, h. 401.
[27]Muslim dan al-Nawawî, *Shahîh Muslim bi Syarh al-Nawawî,* Jilid VII (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2001), h. 73.
[28]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an,* h. 184.
[29]Muslim dan al-Nawawî, *Shahîh,* Jilid VIII, h. 466-467; Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *al-Musnad,* Juz VIII (Kairo: Dâr al-Hadîts, 1995), h. 420; Abû 'Abdillâh Muhammad bin Yazîd al-Qazwînî Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah* (Riyâdh: Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî', t.t.), h. 29-30; dan Abû 'Abd al-Rahmân Ahmad bin Syu'ab al-Nasâ'î, *Kitâb al-Sunan al-Kubrâ*, Juz IX (Bairut: Muassah al-Risâlah, 2001), h. 230-232.
[30]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an,* h. 108.
[31]Muhammad bin 'Îsâ bin Saurah al-Tirmizî, *Sunan al-Tirmizî* (Riyâdh: Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî', t.t.), h. 12.
[32]*Ibid.*
[33]Hadis seperti ini banyak sekali diriwayatkan oleh ulama-ulama hadis dalam kitab-kitab hadis induk. Di antaranya Imam al-Bukhârî dari Abî Hurairah. Lihat, Abû 'Abdillâh Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *al-Jâmi' al-Shahîh,* Juz II (Kairo: al-Mathba'ah al-Salafiyah, 1403 H), h. 39; al-Tirmidzî, *Sunan*, h. 17-18.
[34]Al-Tirmidzî, *Sunan*, h. 619-620.
[35]Al-Râzî, *al-Tafsîr,* Juz XI, h. 153.
[36]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an,* h. 26.
[37]Hal ini dijelaskan dalam ayat yang lain:

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ
وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ...

Diharamkan bagimu memakan bangkai, darah, daging babi, dan daging hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditandung, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih. Dan (diharamkan pula) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan pula) mengundi nasib dengan azlâm (anak panah), karena itu suatu perbuatan fasik (Q.S. al-Mâ'idah/5: 3).

[38]Shihab, *Tafsir,* Vol. I, h. 462.
[39]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an,* h. 123.
[40]Lihat di antaranya, al-Qurthubî, *al-Jâmi',* Juz VI, h. 623-624.
[41]Ayat tersebut berbunyi:

۞ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ ...

Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang khamr dan judi. Katakanlah, "Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia. Tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya (Q.S. al-Baqarah/2: 219).

[42]Ayat dimaksud adalah:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ...

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mendekati salat ketika kamu dalam keadaan mabuk, sampai kamu sadar apa yang kamu ucapkan (Q.S. al-Nisâ'/4: 43).

[42]Muhammad Fuâd 'Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Qur'ân* (Kairo: Matba'ah Dâr al-Kutub al-Masriyah, 1364), h. 245.

[43]Abû al-Fadhl Jamâl al-Dîn bin Makram Ibn Manshûr, *Lisân al-'Arab,* Jilid IV (Beirut: Dâr Shâdir, 1990), h. 255.

[44]Muhammad 'Alî al-Shâbûnî, *Rawâ'i' al-Bayân fî Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur'ân,* Juz I (Kairo: Dâr al-Shâbûnî, 1999), h. 189.

[45]Ibn Manzhûr, *Lisân,* Jilid VI, h. 94-95.

[46]Al-Qurthubî, *al-Jâmi',* Juz VI, h. 625.

[47]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an,* h. 25.

[48]Shihab, *Tafsir,* Vol. I, h. 456-457.

[49]*Ibid.,* h. 457.

[50]'Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam,* h. 216.

[51]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an,*h. 154.

[52]Lihat di antaranya, Muhammad bin 'Îsâ bin Saurah al-Tirmidzî, *Sunan al-Tirmidzî* (Riyâdh: Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî', t.t.), h. 535-536.

[53]Al Rasyidin, *Filsafat Pendidikan Islam: Membangun Kerangka Ontologi, Epistimologi, dan Aksiologi Praktik Pendidikan* (Bandung: Citapustaka Media, 2012), h. 15-17.

[54]*Ibid.,* h. 17

[55]*Ibid.,* h.17-18; Lihat juga, Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilizations, 1990), h. 5-7.

[56]Al Rasyidin, *Filsafat,* h. 18.

[57]Muhammad al-Amîn Ibn 'Abdullâh al-Uramî al-Hararî, *Tafsîr Hadâ'iq al-Rauh wa al-Raihân fî Rawâbi 'Ulûm al-Qur'ân,* Jilid XV (Libanon: Dâr Thauq al-Najâh, 2001), h. 58-59.

[58]*Ibid.,* h. 123.

[59]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an,* h. 173.

[60]Islam menempatkan fungsi penciptaan manusia sebagai makhluk ibadah, yang diperintahkan untuk mengabdi dan menghambakan diri secara kontiniu dengan tulus ikhlas hanya kepada Allah. Secara eksplisit hal ini ditegaskan dalam firman-Nya:

وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku (Q.S. al-Dzâriyaât/51: 56).

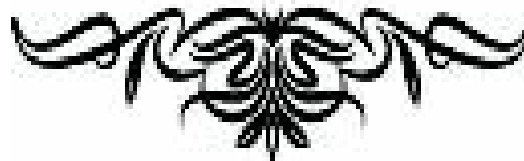
Sedangkan tugas manusia sebagai khalifah, yakni 'pengganti' Allah untuk melaksanakan titah-Nya dan memakmurkan bumi. Hal ini termaktub dalam Alquran, di antaranya:

وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمُۢ ﴿١٦٥﴾

Dan Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi dan Dia mengangkat (derajat) sebagian kamu di atas yang lain untuk mengujimu atas (karunia) yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu sangat cepat memberi hukuman dan sungguh, Dia Maha Pengampun, Maha Penyayang (QS. al-An'âm/6: 165).

[61]Al Rasyidin, *Filsafat,* h. 123.

[62]*Ibid.,* h. 123-124.

[63]Mâjid 'Arsân al-Kîlânî, *Ahdâf al-Tarbiyah al-Islâmiyah fî Tarbiyah al-Fard wa Ikhrâj al-Ummah wa Tanmiyah al-Ukhuwah al-Insâniyah* (Virginia: al-Ma'had al-'Âlamî li al-Fikr al-Islâmî, 1997), h. 53.

FALSAFAH PENDIDIKAN DALAM TRADISI PEMIKIRAN ISLAM

TEOLOGI PENDIDIKAN ISLAM

Hadis Purba

Pendahuluan

Keringnya dunia pendidikan dari aspek teologis menyebabkan umat Islam tidak bisa mewujudkan tujuan pendidikan nasional[1] secara maksimal. Pendidikan di Indonesia hanya bisa menghantakan peserta didiknya menjadi manusia yang memiliki pengetahuan dan keterampilan, namun tidak bisa dengan maksimal menghantarkan peserta didik menjadi manusia beriman dan bertakwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan berbudi pekerti luhur. Tidak jarang dijumpai orang-orang yang memiliki pendidikan tinggi namun masih korupsi dan tidak berbudi, para politisi yang pandai menebar janji bukan bukti, para pejabat yang tidak merakyat malah berkhianat, dan banyak contoh-contoh lain yang perlu diselesaikan bersama demi kemaslahatan bangsa dan peradaban bangsa yang bermartabat di masa yang akan datang.

Secara ideal, tujuan yang ingin dicapai dari proses pendidikan dalam perspektif teologi pendidikan adalah mencetak generasi *rabbani*, yaitu generasi yang memiliki kesadaran bahwa dirinya adalah hamba Allah. Hubungan timbal balik antara pencipta, manusia dan lingkungannya dalam konteks pembentukan *al-insân kâmil* (yang berakhlak mulia).[2] Melalui kesadaran tersebut, manusia akan terhindar dari penghambaan dirinya pada ilmu pengetahuan maupun makhluk lainnya, sehingga akan lahir manusia yang beriman dan bertakwa hanya kepada Allah Swt.., dan sosok seperti inilah yang disebut *al-insân al-kâmil* sebagaimana yang tercermin dari kepribadian Rasulullah Saw**.**

Teologi pendidikan mengamanatkan misi sebuah upaya untuk memadukan *masyiatullâh* (kehendak Allah) dan *masyiat al-'ibad* (kehendak manusia). Jika ditelusuri secara mendalam, ternyata dari konsep *masyiah* itulah lahirnya ruh atau inti dari pendidikan Islam. Kedua dimensi ini bersumber dari ayat Alquran, seperti dalam Q.S. al-Takwir/81: 28-29 menyebutkan *"(yaitu) bagi siapa di antara kamu yang mau menempuh jalan yang lurus. Dan kamu tidak dapat menghendaki (menempuh jalan itu) kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan semesta alam".*

Ayat di atas secara jelas menerangkan bahwa manusia itu memiliki kebebasan atau kehendak untuk melakukan sesuatu, akan tetapi semuanya harus melalui persetujuan atau kehendak Allah.[3] Melalui pembahasan teologis ini, diharapkan bisa ditemukan konsep-konsep pendidikan yang lebih mendasar agar persoalan pendidikan yang ditemukan dapat teratasi dengan baik.

Penciptaan Alam Semesta

Asal-Usul Alam Semesta

Kata alam, telah menjadi bahasa Indonesia, yang merupakan serapan dari bahasa Arab. Dalam bahasa Arab, kata ini berakar dari kata علم yang mempunyai arti dasar bekas atau tanda sesuatu yang membedakan dengan yang lain.[4] Di dalam bahasa Indonesia, alam mempunyai bermacam-macam arti, antara lain dunia, segala yang ada di langit dan di bumi (seperti bumi, bintang-bintang, dan kekuatan-kekuatan), daerah (keadaan, masa, dan kehidupan), segala sesuatu yang termasuk dalam satu lingkungan (golongan) dan dianggap sebagai satu keutuhan, segala daya (kekuatan) yang menyebabkan terjadinya dan seakan-akan mengatur segala sesuatu yang ada di dunia ini, seperti hukum alam, dan ilmu alam.[5] Dari makna etimologi yang dikemukakan, dapat disimpulkan bahwa alam adalah semua yang ada; baik yang bersifat materi atau nonmateri, yang dilihat atau yang tidak. Tuhan tidak termasuk alam, walaupun Dia "Ada", karena Dia tidak bersifat materi atau non materi.

Semua agama sepakat bahwa alam semesta merupakan ciptaan Tuhan. Dalam Islam proses penciptaan alam semesta ini secara tegas digambarkan di dalam Alquran.[6] Alam semesta pada mulanya tidak ada dan alam semesta ada karena diciptakan bukan terjadi dengan sendirinya sebagaimana yang dipahami sebahagian orang bahwa alam ini ada karena proses kimiawi saja. Sebelum adanya alam semesta Allah Swt. berdiri di atas kesendiriannya. Dalam kesendiriannya itu Allah Swt. berpikir bahwa kalau tidak ada selain dia (alam semesta) maka eksistensi Tuhan tidak akan ada yang mengetahui, maka munculllah rencana untuk menciptakan alam semesta sebagai wujud eksistensi Tuhan.

Salah satu yang menjadi perdebatan antara para filsuf dan teolog Muslim (Asy'ariyah), adalah tentang asal usul alam. Para teolog mengatakan bahwa alam ini baharu, dan adanya dari yang tidak ada.[7] Pandangan teolog sejalan dengan al-Kindi yang berpendapat bahwa alam diciptakan dari ketiadaan, dia merupakan ciptaan Allah, beredar menurut aturannya (sunnatullah) tidak *qadîm* tetapi mempunyai permulaan.[8]

Sementara filsuf lain, dalam hal ini Ibn Sînâ dan diikuti oleh al-Fârâbî berpendapat bahwa alam *qadîm* karena diciptakan oleh Allah sejak *qidam* dan azali, proses penciptaannya lewat emanasi. Akan tetapi, tentu Ibn Sînâ membedakan antara *qadîm*-nya Allah dan alam. Perbedaan yang mendasar terletak pada sebab membuat alam terwujud. Keberadaan alam tidak didahului oleh zaman, maka alam *qadîm* dari segi zaman (*taqaddum zamânîy*). Adapun dari segi esensi, sebagai hasil ciptaan Allah secara emanasi atau pancaran, alam ini baharu (*hudûts zâtîy*), sementara Allah *taqaddum zâtîy,* Ia sebab yang ada dan pencipta Alam. Sementara Ibn Rusyd berpendapat tentang keazalian materi, tetapi beliau mengkritik pendapat para filsuf bahwa proses terjadinya alam lewat emanasi. Menurut Ibn Rusyd, alam diciptakan dari sesuatu yang sudah ada, yaitu *al-mâddah,* penciptaan ini terus menerus sejak azali. Untuk mendukung argumentasinya, Ibn Rusyd merujuk kepada Alquran. Ibn Rusyd mengatakan bahwa firman Allah dalam Q.S. Hûd/11: 7: *dan Dia-lah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, dan adalah singgasana-Nya (sebelum itu) di atas air..."*

Ayat ini mengisyaratkan bahwa "ada" sebelum "yang ada" yaitu, *al-'arsy* dan air, ada waktu sebelum waktu ini, dan firman Allah dalam Q.S. Ibrâhîm/14: 48, *(yaitu) pada hari (ketika) bumi diganti dengan bumi yang lain dan (demikian pula) langit,... Ayat ini pun mengisyartakan bahwa "ada yang kedua" setelah "yang ada ini"*, begitu pun dengan firman Allah dalam Q.S. Fushshilat/41: 11 "*kemudian Dia menuju ke langit dan langit itu masih berupa asap,...*" yang mengisyaratkan bahwa langit diciptakan dari sesuatu. Walaupun Ibn Rusyd dikenal sebagai seorang yang rasional dan mempercayai apa yang dihasilkan oleh akal, namun dalam penetapan *qidam*-nya alam, beliau menganggap tidak termasuk yang dapat dianalogikan dan dibuktikan dengan penelitian, tetapi harus lewat pendengaran (wahyu).

Kosmolog modern dalam menjelaskan penciptaan alam semesta berpegang pada teori *Big Beng*. Menurut teori ini, alam semesta teremas dalam singularis yang kemudian sekitar 15 miliar tahun meledak, pecah berkeping-keping dengan dahsyatnya. Pecahan inilah yang menjadi atom, bintang-bintang, dan galaksi-galaksi. Karena pemuaian alam semesta, galaksi-galaksi bergerak saling menjauh dan akan terus bergerak.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa alam semesta tercipta dari ketiadaan. Menurut penjelasan A. Baiquni, seperti dikutip oleh Andi Rosadisastra, ketika terjadi ledakan yang sangat dahsyat bagaikan bola api, energi, materi, beserta ruang dan waktu keluar dengan kekuatan yang luar biasa dahsyat dengan temperatur dan kerapatan yang sangat tinggi. Dalam kondisi demikian molekul, atom, nucleus, proton, dan neutron tidak dapat muncul karena akan lebur terurai menjadi zarah-zarah sub nuklir. Dengan penjelasan ini, bahwa penelitian yang telah dilakukan oleh kosmolog, bahwa alam terjadi dari ketiadaan, seakan membantah pendapat Ibn Rusyd, dan mendukung pendapat teolog.

Alquran seakan membenarkan kedua pendapat tersebut. Saat Ibn Rusyd berpendapat bahwa alam diciptakan dari *mâddah* -seperti yang telah dijelaskan- beliau merujuk kepada Alquran (Q.S. Hûd/11: 117, Q.S. Ibrâhîm/14: 48, Q.S. Fushshilat/41: 11). Demikian juga para teolog, mereka berargumentasi dengan menggunakan Alquran, bahwa Alquran menggunakan lafal-lafal seperti: خلق،بــــــدع،فطر dan menurut al-Asfahâniy kesemuanya mengandung makna penciptaan dari yang tidak ada dan tidak ada contoh sebelumnya. Oleh karena itu, kata *bid'ah* (berasal dari kata *bada'a*) bermakna: berkata atau berbuat sesuatu yang tidak ada sebelumnya. Selain itu, Alquran juga menyebutkan bahwa penciptaan terjadi mempunyai permulaan, hal ini bermakna penciptaan mempunyai zaman atau waktu, berbeda dengan pendapat Ibn Rusyd yang berpendapat keberadaan alam tidak didahului oleh zaman.

Ibn Rusyd sangat beralasan dengan pendapatnya, karena di dalam Alquran tidak menginformasikan bagaimana asal usul alam secara keseluruhan, di dalam Alquran hanya menginformasikan tentang penciptaan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya, bahkan penciptaan malaikat dari cahaya tidak diinformasikan secara jelas dalam Alquran. Perdebatan anatara teolog dan filsuf, tidak akan pernah berakhir, karena para teolog berangkat dari keyakinan bahwa semua selain Allah adalah alam, dan dia adalah makhluk, kalau makhluk pasti ada awalnya, yang sebelumnya tidak ada menjadi ada. Sementara para filsuf berpendapat bahwa keberadaan alam berasal dari *mâddah,* dan adanya terus menerus sejak azali.

Dengan demikian, dapat dikatakan, bahwa *al-mâddah* yang dimaksud oleh Ibn Rusyd tidak termasuk alam, sedangkan alam menurut teolog semua selain Allah, termasuk *al-mâddah*. Allah Swt. tidak pernah menyuruh untuk memikirkan sesuatu di luar kemampuan manusia, termasuk apa yang diperdebatkan oleh para filsuf.

Adapun anjuran untuk memikirkan dan menyelidiki tentang makhluknya, yang dimaksud adalah makhluk yang dapat dijangkau oleh akalnya itu, Alquran menyarankan untuk menyelidiki bagaimana Tuhan mengawali penciptaan-Nya, Q.S. al-'Ankabût/29: 19-20 "*Dan Apakah mereka tidak memperhatikan bagaimana Allah menciptakan memulai penciptaan (makhluk), kemudian Dia mengulanginya (kembali). Sungguh yang demikian itu mudah bagi Allah. Katakanlah: "Berjalanlah di bumi, maka perhatikanlah bagaimana Allah memulai penciptaan (makhluk), kemudian Allah menjadikan kejadian yang akhir, sungguh Allah Mahakuasa atas segala sesuatu."*

Hakikat Penciptaan Manusia

Allah menciptakan segala alam dan segala makhluk yang ada di dalamnya tentunya tidak secara kebetulan tanpa terencana. Tidak ada makhluk walau sekecil apapun di alam ini yang tercipta dengan terlanjur. Semua makhluk diciptakan Allah dengan ilmu, *qudrat* dan *iradat*-Nya secara bijaksana. Karena itu tidak ada satu pun makhluk Allah tersebut yang tercipta dengan sia-sia.[9] Allah berfirman dalam Alquran "*Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia. Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka*" (Q.S. Âli 'Imrân/ 3: 191).

Karena itu, penciptaan manusia dan pemilihannya sebagai makhluk yang paling sempurna dan mulia dari sekalian makhluk Allah yang lain, tentulah tidak terjadi secara kebetulan tanpa rencana dari Allah. Allah menciptakan manusia sedemikian rupa (sempurna dan paling mulia) pasti ada tujuannya. Adalah mustahil bagi Allah jika melakukan demikian tanpa terencana dan tujuan. Allah berfirman dalam Q.S. al-Tin/95: 4 yang berbunyi "*sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya."*

Keistimewaan manusia dibanding dengan manusia yaitu akal, pemahaman dan bentuk fisiknya yang tegak dan lurus.[10] Sehebat-hebatnya binatang keadaan fisiknya akan di bawah manusia dari kelas yang paling rendah. Secara mental manusia jelas berada di atas derajat semua makhluk yang ada, termasuk malaikat sekali pun yang *notabene* mereka diciptakan dari ruh dan selalu taat dan patuh kepada Tuhan dan tidak pernah sedikit pun membangkang kepada-Nya. Hal ini terbukti ketika penciptaan manusia pertama yang bernama Adam, para malaikat protes kepada Allah, karena menurut prediksi mereka manusia hanya akan membuat kerusakan dan pertumpahan darah di muka bumi. Maka Allah mengajarkan nama-nama barang kepada Adam bukan kepada malaikat, karena mereka tidak memiliki nafsu yang bisa mendorong keilmuannya berkembang dan maju, ilmu mereka hanya sebatas yang diberikan oleh Allah dan tidak akan tumbuh dan berkembang, sehingga ketika Allah memberitahu Adam untuk meminta para malaikat menyebutkan nama barang-barang yang ada, mereka pun tidak bisa menyebutkannya, di sinilah bukti kelebihan manusia dibanding malaikat.

Jika demikian, tidaklah tepat memahami ungkapan sebaik-baik bentuk terbatas dalam pengertian fisik semata-mata. Ayat ini dikemukakan dalam konteks penggambaran anugerah Allah kepada manusia dan tentu tidak mungkin anugerah tersebut terbatas pada bentuk fisik. Apalagi secara tegas, Allah mengecam orang-orang yang bentuk fisiknya baik, namun jiwa dan akalnya kosong dari nilai-nilai agama, etika dan pengetahuan.

Di balik terciptanya manusia sebagai makhluk yang paling sempurna tentunya Allah mempunyai tujuan dalam penciptaan manusia tersebut. Adapun tujuan penciptaan manusia tersebut adalah supaya ada yang mengenal Allah Swt. (mengetahui eksistensi Tuhan) dan beriman kepada Allah Swt.; supaya ada yang mengabdi kepada Allah Swt. dan supaya ada yang menjadi wakil Allah di bumi *(khalîfah fi al-ard)*.

Mengenal Allah Swt.

Berbagai cara Allah Swt. memperkenalkan eksistensi-Nya kepada makhluk-Nya, agar mereka percaya, beriman dan mengikuti sunnah yang telah ditetapkan-Nya. Cara yang sangat logis dan dapat diterima oleh semua manusia yang berakal dengan memperhatikan proses dan fenomena semua apa yang terjadi di alam semesta.

Alquran banyak menggambarkan tentang fenomena-fenomena alam, hal tersebut tidak lain kecuali untuk memperlihatkan kepada manusia tentang siapa yang menciptakan dan mengatur semua itu, dan apa tujuannya? Dalam visi Alquran, fenomena alam tersebut merupakan tanda-tanda Yang Mahakuasa, dan suatu pemahaman tentang alam adalah analog dengan pemahaman tanda-tanda yang bisa membawa seseorang meraih pengetahuan Tuhan.[11] Oleh karena itu, dalam Alquran selalu mencantumkan bahwa fenomena alam dan proses penciptaannya merupakan tanda-tanda kekuasaan Allah yang harus diperhatikan, agar keimanan kepada-Nya semakin kuat dan kokoh.[12]

Allah berfirman dalam Alquran: *Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)".* (Q.S. al-A'râf/7: 172).

Ayat di atas menjelaskan bahwa fungsi manusia diciptakan Allah untuk menjadi saksi eksistensi/keesaan Allah. Manusia tidak boleh sedikit pun, karena fungsi amanah sebagai saksi inilah yang kelak dipertanggungjawbakan manusia di akhirat nanti.

Fungsi amanah manusia sebagai saksi akan eksistensi Tuhan di muka bumi ini harus dilaksanakan manusia kepada dirinya sendiri, keluarganya, masyarakat sekelilingnya dan semua makhluk Tuhan yang ada disekitarnya. Kesaksian itu tentunya akan mendorong manusia untuk menyadari bahwa ada kekuatan lain di luar diri manusia yang selalu mengawasi dan mengontrolnya. Kekuatan itulah Tuhan sang Maha Pencipta, maka manusia sebagai saksi akan adanya Tuhan tentunya

harus mengimani Tuhan dan menghimbau orang di sekelilingnya untuk mengimani Tuhan (menyakini akan adanya keberadaan Tuhan).

Mengabdi kepada Allah Swt.

Jalaluddin mengatakan bahwa seperti halnya alam semesta, maka dalam konsep filsafat pendidikan Islam, manusia adalah makhluk ciptaan Tuhan. Hakikat penciptaannya adalah agar manusia menjadi pengabdi Penciptanya (ontologi). Agar dapat menempatkan dirinya sebagai pengabdi yang setia, maka manusia dianugerahkan berbagai potensi baik potensi jasmani, ruhani, dan ruh *(philosophy of mind)*.[13]

Dalam konteks ini, Alquran menggambarkan bagaimana seharusnya manusia memenuhi tugas pengabdian itu, yaitu dalam bentuk pernyataan penyerahan diri kepada Allah Swt. Gambaran yang paling lengkap tentang hal itu tercermin dalam pernyataan: *"Katakanlah: "Sesungguhnya sembahyangku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam"* (Q.S. al-An'am/6: 162).

Bentuk perjanjian dan pernyataan seperti dikemukakan itu menjadikan manusia memiliki peluang untuk diserahi amanah, yang kemudian diharapkan dapat dipertanggungjawabkan kepada sang pencipta. Pertanggungjawaban itu adalah berupa kewajiban menjalankan tugas dalam bentuk peran sebagai khalifah (mandataris) Allah di muka bumi, pada dasarnya tidak dapat dilepaskan dari peran utamanya itu.[14]

Mengabdi kepada Allah dapat dilakukan manusia melalui dua jalur, jalur khusus dan jalur umum. Pengabdian melalui jalur khusus diaksanakan dengan melakukan ibadah khusus yaitu segala upacara pengabdian langsung kepada Allah yang syarat-syaratnya, dan cara-caranya telah ditentukan oleh Allah sendiri sedang rinciannya dijelaskan oleh Rasul-Nya, seperti ibadah salat, zakat, puasa, dan haji. Pengabdian melalui jalur umum dapat dilakukan dengan melakukan perbuatan yang disebut amal saleh yaitu segala perbuatan positif yang bermanfaat bagi diri sendiri dan masyarakat, dilandasi dengan niat ikhlas dan bertujuan untuk mencari keridaan Allah.

Menjadi Wakil Allah Swt.

Selain untuk keimanan kepada Allah Swt., alam juga diciptakan untuk kemaslahatan umat manusia, yaitu dengan memanfaatkan kekayaan yang dikandungnya, di samping sebagai tempat pijakan mereka melaksanakan fungsi dan aktivitasnya sehari-hari baik sebagai khalifah atau sebagai makhluk yang sama dengan makhluk lainnya. Banyak sekali ayat yang menyebutkan bahwa alam dan kekayaan yang dkandungnya diciptakan untuk manusia.[15]

Penciptaan alam semesta ini tentunya diperuntukkan bagi manusia. Dengan potensi yang diberikan Allah kepadanya, manusia berkewajiban memakmurkan bumi dengan cara memelihara dan melestarikannya. Manusia juga wajib mengolah dan merekayasa alam semesta agar dapat bermanfaat bagi kemaslahatan manusia dan makhluk-makhluk alam lainnya (seperti tumbuhan dan binatang). Peran

ini semua merupakan fungsi manusia sebagai wakil Allah di muka bumi *(khalîfah*[16] *fî al-ardh)*.

Allah berfirman: *Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".* (Q.S. al-Baqarah/2: 30).

Dalam ayat tersebut Allah menjelaskan ketetapan-Nya untuk menciptakan manusia dan menjadikannya sebagai khalifah di muka bumi. Allah Swt. berfirman *"Inni ja'ilun fî al-ardh khalîfah."* (*sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi*)." Ketika hal itu disampaikan kepada para malaikat, para malaikat itu bertanya kepada Tuhan "*apakah Engkau akan menjadikan di muka bumi orang yang akan membuat kerusakan dan menumpahkan darah? Sedangkan kami, para malaikat adalah makhluk yang senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan memahasucikan Engkau?* Para malaikat itu bertanya mengapa Allah menjadikan manusia sebagai khalifah, karena mereka mengira bahwa manusia yang diciptakan Allah sebagai khalifah itu akan membuat kerusakan di muka bumi dan menumpahkan darah.

Dugaan itu mungkin berdasarkan pengalaman mereka sebelum terciptanya manusia di mana ada makhluk yang berlaku demikian atau bisa juga berdasar asumsi bahwa karena yang akan ditugaskan menjadi khalifah bukan malaikat maka pasti makhluk itu berbeda dengan mereka yang selalu bertasbih dan menyucikan Allah.[17] Maka Allah berfirman menjawab pertanyaan malaikat itu dengan firman-Nya *"Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."* Artinya, di balik ketetapan Allah menciptakan manusia sebagai khalifah itu ada hikmah yang tersembunyi. Allah mengetahui hikmah itu sedangkan para malaikat tidak mengetahuinya.

Faruq Ahmad Dasuqi dalam bukunya *Istikhlaf al-Insân fi al-Ardh* menjelaskan bahwa di dalam khilafah itu terdapat lima unsur: yang memberi wewenang, yang diberi wewenang, apa tugas yang dibebankan, syarat kekhalifahan, dan kapan berlangsungnya masa kekhalifahan dan bagaimana pertanggungannya. Penjelasannya adalah sebagai berikut. Pertama, yang memberi wewenang ialah Allah. Kedua, yang diberi wewenang ialah manusia, yaitu Nabi Adam dan keturunannya. Ketiga, tugas yang dibebankan ialah tugas kekhalifahan di muka bumi, yaitu memakmurkan kehidupan di muka bumi, menjadikan benda-benda bumi bermanfaat bagi dirinya dan alam semesta pada umumnya sesuai dengan maksud diciptakannya. Keempat, syarat melaksanakan kekhalifahan ialah dengan ilmu dan dengan petunjuk agama. Kelima, masa kekhalifahan ialah semenjak penciptaan sampai hari kiamat dan tanggungjawab atau hisabnya adalah di hari pembalasan. Dengan demikian khilafah adalah hubungan manusia dengan Allah dan hubungan manusia dengan alam semesta. Hubungan manusia dengan Allah yang membebankan taklif kekhalifahan adalah hubungan ketaatan, kepatuhan, menjalankan perintah dan meninggalkan larangan, dengan kata lain merupakan hubungan yang bersifat *'ubudiyah*.[18] Hubungan manusia dengan alam semesta ialah hubungan manusia sebagai khalifah dengan

benda-benda di muka bumi agar dipelihara dan digunakan untuk kehidupan yang baik di muka bumi. Dengan kata lain hubungan yang bersifat *siyadah* (kepemimpinan) antara pemimpin yang dipimpin. Khilafah adalah *'ubudiyah* dan sekaligus siyadah, *'ubudiyah* dilihat dari segi manusia dalam hubungannya dengan Allah dan *siyadah* dilihat dari segi manusia dalam hubungannya dengan alam semesta.

Sebagai khalifah, manusia diberi tangungjawab pengelolaan alam semesta untuk kesejahteraan umat manusia, karena alam semesta memang diciptakan Tuhan untuk manusia. Sebagai wakil Tuhan manusia juga diberi otoritas ketuhanan; menyebarkan rahmat Tuhan, menegakkan kebenaran, membasmi kebatilan, menegakkan keadilan, dan bahkan diberi otoritas untuk menghukum mati manusia. Sebagai hamba manusia adalah kecil, tetapi sebagai khalifah Allah, manusia memiliki fungsi yang sangat besar dalam menegakkan sendi-sendi kehidupan di muka bumi. Oleh karena itu, manusia dilengkapi Tuhan dengan kelengkapan psikologis yang sangat sempurna, akal, hati, syahwat dan hawa nafsu, yang kesemuanya sangat memadai bagi manusia untuk menjadi makhluk yang sangat terhormat dan mulia, di samping juga sangat potensial untuk terjerumus hingga pada posisi lebih rendah dibanding binatang.

Pendidikan sebagai Upaya Memahami Tujuan Penciptaan

Pendidikan ada seiring dengan sejarah adanya manusia. Karena pada dasarnya pendidikan adalah upaya alami mempertahankan kelangsungan dan keberlanjutan kehidupan. Secara alamiah sejak pertama manusia yang berstatus orangtua akan mendidik anaknya agar bertahan hidup sehingga kehidupannya dan keturunannya terus berlangsung. Nabi Adam sebagai manusia pertama mendidik Qabil dan Habil untuk bercocok tanam dan berternak. Demikian juga dengan manusia-manusia berikutnya, baik manusia-manusia yang berkumpul dalam komunitas masyarakat primitif hingga modern.

Manusia sebagai makhluk yang memiliki potensi-potensi (intelektual, rasa, karsa, karya dan religi) dalam dirinya untuk bisa tumbuh dan berkembang baik fisik maupun non fisik sangat membutuhkan pendidikan agar potensi-potensi tersebut dapat terealisasi. Pendidikan pada intinya untuk membantu manusia menjadi 'dewasa' dan matang secara pribadi sehingga mereka betul-tumbuh menjadi pribadi-pribadi yang unggul secara individu yang secara akumulatif akan membentuk formasi kehidupan sosial bermasyarakat yang unggul pula berbasis pada tata susila secara baik.

Al-Syaibany menjelaskan bahwa tujuan pendidikan Islam adalah persiapan untuk kehidupan dunia dan akhirat. Dari pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa tujuan pendidikan Islam yang utama adalah membentuk pribadi seorang Muslim untuk menjadi hamba yang taat, tunduk dan patuh Kepada Allah. Selain itu. Tujuan pendidikan Islam juga berorientasi kepada perwujuan suatu sikap yang selalu menghadirkan Allah sebagai Tuhan yang selalu mengawasi setiap makhluknya. Karenanya, jika ini terwujud, akan terlahirlah bibit-bibit manusia yang bertakwa dan beriman dan selalu berada di jalan yang benar dengan kehidupan bahagia dunia dan akhirat.

Dalam konteks pendidikan Islam tujuan yang hendak dicapai haruslah berorientasi pada hakikat manusia. Orientasi dari tujuan pendidikan Islam, sebagaimana dikemukakan oleh Muhaimin dan Abdul Mujib meliputi beberapa aspek. *Pertama*, tujuan dan tugas hidup manusia baik secara vertikal kepada Tuhan maupun secara horizontal kepada sesama makhluk. Manusia diciptakan dengan membawa tujuan dan tugas hidup tertentu. Tujuan hidup manusia hanya untuk Allah. Tugasnya berupa ibadah dan sebagai wakil tuhan sebatas kemampuan dan kemampuan yang dimilikinya. *Kedua,* memperhatikan sifat-sifat dasar manusia. Bahwa manusia diciptakan sebagai khalifah Allah serta untuk beribadah kepada-Nya. Penciptaan itu dibekali dengan berbagai macam potensi atau fitrah, yang berkecenderungan pada kebenaran dari Tuhan sebatas kemampuan dan kapasitas ukuran yang ada. *Ketiga,* mengkondisikan dengan tuntutan masyarakat dan dinamika peradaban kemanusiaan. Tuntutan ini baik berupa pelestarian nilai-nilai budaya yang telah melembaga dalam kehidupan suatu masayarakat, maupun pemenuhan terhadap tuntutan hidupnya dalam mengantisipasi perkembangan zaman. *Keempat,* dimensi-dimensi kehidupan idealitas Islam. Kehidupan ideal Islam adalah keseimbangan dan keserasian antara kehidupan duniawi dan kehidupan ukhrawi. Keseimbangan antara kedua kepentingan ini menjadi dayatangkal terhadap pengaruh negatif dari berbagai gejolak kehidupan yangmengganggu ketentraman dan ketenangan hidup manusia.[19]

Konsepsi di atas secara global mengisyaratkan bahwa ada dua hal yang harus direalisasikan dalam praktik pendidikan Islam, yaitu dimensi dialektika horizontal dan dimensi ketundukkan vertikal. Pada dimensi dialektika horizontal pendidikan Islam hendaknya mampu mengembangkan realitas kehidupan baik yang menyangkut dengan diri manusia, masyarakat, maupun alam semesta beserta segala isinya. Sementara dimensi ketundukkan vertikal mengisyaratkan bahwa pendidikan Islam selain sebagai alat untuk memelihara, memanfaatkan dan melestarikan sumber daya alam juga hendaknya menjadi jembatan untuk memahami fenomena dan misteri kehidupan dalam upaya mencapai hubungan yang abadi dengan Tuhan.

Zakiyah Daradjat mengatakan bahwa tujuan pendidikan Islam secara keseluruhan adalah membentuk kepribadian seseorang yang membuatnya menjadi manusia sempurna (*al-insân al-kâmil*) dengan pola takwa. *Al-insân al-kâmil* artinya manusia utuh ruhani danjasmani, dapat hidup dan berkembang secara wajar dan normal karena takwanya kepada Allah Swt..[20] Sedangkan Hasan Langgulung dalam memberikan arah tujuan pendidikan Islam menyunting sebuah ayat AlquranQ.S. al-Tin: 4 yang darinya ia menyimpulkan bahwa manusia diciptakan dengan sebaik-baik bentuk. Karenanya tujuan pendidikan Islam adalah menciptakan manusia yang beriman serta beramal saleh. Selanjutnya, ia menjelaskan, bahwa iman adalah sesuatu yang hadir dalam kesadaran manusia dan menjadi motivasi bagi segala perilaku manusia. Amal adalah perbuatan, perilaku, pekerjaan, penghidmatan, serta segala hal yang menunjukkan aktivitas manusia. Sedangkan saleh adalah baik, relevan, bermanfaat, meningkatkan mutu, berguna, pragmatis dan pratis.[21]

Para pakar pendidikan Islam dalam konfrensi pendidikan Islam pada tahun 1977 telah merumuskan tujuan pendidikan Islam. *Pertama,* menumbuhkan dan mengembangkan ketakwaan kepada Allah Swt., sebagaimana firman Allah Swt. "*Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah dengan*

sebenar-benar takwa dan janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan Muslim. (Q.S. Âli 'Imrân/3: 102). *Kedua,* menumbuhkan sikap dan jiwa yang selalu beribadah kepada Allah Swt., sebagaimana firman-Nya: *Tidaklah aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku.* (Q.S. al-Zariyât/51: 56). *Ketiga,* membina dan memupuk *akhlâq al-karîmah,* sebagaimana sabda Nabi Muhammad Saw: "*Bahwasannya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang baik*." (H.R. al-Bukhârî). *Keempat,* menciptakan pemimpin-pemimpin bangsa yang selalu *amar ma'ruf nahi munkar,* sebagaimana firman Allah Swt. "*Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat; sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di bumi*. (Q.S. al-Baqarah/2: 30). *Kelima,* menumbuhkan kesadaran ilmiah, melalui kegiatan penelitian, baik terhadap kehidupan manusia, alam maupun kehidupan makhluk Allah semesta, sebagaimana disebut dalam firman Allah Swt. Q.S. Âli 'Imrân/3: 190-191.[22]

Dengan demikian pendidikan Islam bertugas di samping menginternalisasikan (menanamkan dalam pribadi) niali-nilai Islam, juga mengembangkan anak didik agar mampu mengamalkan ilmu-ilmu itu secara dinamis dan fleksibel. Hal ini berarti pendidikan Islam secara optimal harus bisa mendidik anak didik agar memiliki "kecerdasan atau kematangan" dalam beriman, bertakwa, dan mengamalkan hasil pendidikan yang diperoleh sehingga menjadi pemikir yang sekaligus pengamal ajaran Islam, yang dialogis terhadap perkembangan zaman.

Uraian ini memberi gambaran umum tentang tujuan pendidikan Islam. Bahwa tujuan pendidikan Islam adalah tujuan hidup itu sendiri, maka tidaklah salah apabila dikatakan bahwa pendidikan adalah kehidupan, dan kehidupan adalah pendidikan. Berdasarkan hal itu, dapat dikatakan bahwa tujuan pendidikan Islam pada hakikatnya adalah realisasi dari cita-cita ajaran Islam itu sendiri yang membawa misi bagi kesejahteraan alam semesta seisinya, baik di dunia maupun di akhirat. Konsep khalifah yang agung yang mempunyai pengetahuan untuk memahami diri sendiri, sifat Tuhan dan watak alam semesta dan konsep *'abd Allâh* yang sadar bahwa semua tindakan dan perilaku dirinya adalah dalam rangka pengabdian dan ibadah kepada Allah. Inilah yang menjadi tujuan asasi dari pendidikan Islam.

Dapat disimpulkan bahwa secara umum tujuan pendidikan Islam adalah untuk mencapai tujuan hidup Muslim. *Pertama,* menumbuhkan kesadaran manusia sebagai makhluk Allah Swt. sehingga manusia mengenal siapa Tuhannya dan mau mengimaninya. *Kedua,* agar tumbuh dan berkembang menjadi manusia yang berakhlak mulia dan beribadah kepada-Nya, sehingga manusia dapat menjadi pengabdi kepada Allah. *Ketiga,* untuk mengembangkan potensi-potensi manusia, baik jasmaniah maupun ruhaniah, emosional maupun intelektual, serta keterampilan agar manusia mampu mengatasi problema hidup secara mandiri serta sadar dapat hidup menjadi manusia-manusia yang berpikir bebas, sehingga dapat bertanggungjawab terhadap diri sendiri dan masyarakat serta mempertanggungjawabkan amal perbuatannya di hadapan Allah Swt. serta mampu memainkan perannya sebagai *khalîfah Allâh fî al-ardh.*

Tujuan Teologi Pendidikan

Dalam perspektif pendidikan Islam, tujuan hidup seorang Muslim pada hakikatnya adalah mengabdi kepada Allah. Pengabdian kepada Allah ialah sebagai realisasi dari keimanan yang diwujudkan dalam amalan dan kepribadian yang dicita-citakan oleh pendidikan Islam. Sedangkan tujuan pendidikan Islam adalah terbentuknya manusia yang memiliki dimensi religius, berbudaya, dan berkemampuan ilmiah.

Istilah teologi Islam diambil dari bahasa Inggris, *theology.* Reese mendefinisikannya dengan *discourse of reason concerning God* (wacana atau pemikirantentang Tuhan).[23] Dengan mengutip perkataan Ockham, Reese lebih jauh mengatakan *"Theology to be discipline resting on revealed truth and independent of both philosophy and science* (teologi merupakan disiplin ilmu yang berbicara tentang kebenaran wahyu serta independensi filsafat dan ilmu pengetahuan).[24] Selain pendapat Reese, Gove berpendapat bahwa teologi adalah penjelasan tentang keimanan, perbuatan, dan pengalaman keagamaan secara rasional.[25]

Teologi secara sederhana menurut Komaruddin Hidayat adalah ilmu atau penalaran kritis (*logos*) tentang Tuhan (*teos*).[26] Teologi menurutnya muncul dari tradisi dan semangat beragama, sehingga di dalamnya terkandung semangat iman dan pembenaran wahyu Tuhan. Teologi selalu dibedakan dari filsafat ketuhanan yang memberikan kebebasan pada nalar dalam membahas persoalan Tuhan tanpa harus terikat dengan wahyu.[27]

Namun, dalam tradisi Islam, sebebas apa pun nalar berpikir, tetap ada penghormatan pada wibawa wahyu. Oleh sebab itu, tradisi filsafat Islam masih berdekatan dengan tradisi teologi. Yang membedakannya adalah dari segi metodologi. Filsafat lebih mengandalkan metode *burhani* (demonstratif) sedangkan teologi lebih bersifat *jadali* (dialektis). Yang pertama berangkat mencari kebenaran dengan membangun premis dan analisis secara kritis-radikal setapak demi setapak.

Adapun yang kedua berangkat dari berbagai *statement* ayat atau wahyu yang kemudian saling dihadapkan dalam kerangka analisis untuk menangkap pesan Tuhan.[28] Pemahaman mengenai teologi pendidikan, pada sebuah buku menghendaki memasukkan konsepsi pendidikan dan atau menurunkan konsep pendidikan pada dan dari aliran-aliran Kalam. Konsep pendidikan yang diturunkan cenderung disesuaikan dengan pemahaman Muktazilah, Qadariyyah, dan Jabbariyyah. Pemahaman seperti ini akan mengabaikan sebuah *frame* besar teologi, atau hanya mengarah pada tema-tema Kalam yang saling diperdebatkan lalu diderivasikan menjadi sebuah konsepsi pendidikan.

Eksposisi Komaruddin Hidayat lebih mudah, lebih cocok, jika diterapkan untuk mengungkapkan pemahaman teologi pendidikan. Teologi pendidikan secara sederhana bukan berarti konsepsi pendidikan yang diturunkan dari konsepsi pemikiran Kalam. Teologi pendidikan merupakan kajian konsepsi pendidikan yang diderivasikan dari penalaran kritis mengenai Tuhan (*theos*) yang meliputi eksistensi dan "atribut" ketuhanannya. Penalaran kritis mengenai Tuhan ini tidak dapat dipisahkan dari memahami pesan-pesan Tuhan, termasuk di dalamnya pernyataan-pernyataan

wahyu Tuhan. Konten pembahasan pada teologi pendidikan tidak dapat dipisahkan dari kajian mengenai pesan wahyu atau ayat juga interpretasinya.[29]

Pendidikan merupakan sebuah upaya mengembangkan manusia ke arah kesempurnaan. Pendidikan merupakan upaya mengembangkan segala potensi manusia yang telah diberikan oleh-Nya menuju pada sesuatu yang diharapkan oleh-Nya. Pendidikan merupakan sebuah proses transformasi *fithrah* manusia yang asalnya baik, suci, mengantarkannya menjadi suci kembali, sesuai dengan kehendak-Nya sehingga ia diterima di sisi-Nya (*radhiyat mardhiyat*), maka kajian teologi pendidikan tidak serta merta *an sich* berhubungan dengan Tuhan, akan tetapi mengkaji pula tentang manusia yang sudah diciptakan dan diberikan berbagai potensi oleh Allah. Oleh karenanya, kajiannya tidak *apriori* melepaskan diri dari pembahasan mengenai sisi kemanusiaan manusia.[30]

Secara ideal, tujuan yang ingin dicapai dari proses pendidikan dalam perspektif teologi pendidikan adalah mencetak generasi *rabbani*, yaitu generasi yang memiliki kesadaran bahwa dirinya adalah hamba Allah. Hubungan timbal balik antara pencipta, manusia dan lingkungannya dalam konteks pembentukan *al-insân al-kâmil* (yang ber-*akhlâq al-karîmah*).[31] Melalui kesadaran tersebut, manusia akan terhindar dari penghambaan dirinya pada ilmu pengetahuan maupun makhluk lainnya, sehingga akan lahir manusia yang beriman dan bertakwa hanya kepada Allah Swt., dan sosok seperti inilah yang disebut *al-insân al-kâmil* sebagimana yang tercermin dari kepribadian Rasulullah Saw**.**

Tanggungjawab Teologis dalam Lingkungan Pendidikan

Untuk terealisasinya nilai-nilai teologi dalam pendidikan, perlu peran dari berbagai pihak untuk melaksanakannya, di antaranya:

Tanggungjawab Teologis Orangtua dalam Pendidikan Anak

Orangtua merupakan pendidik utama dan pertama bagi anak-anak mereka, karena dari mereka anak-anak mula-mula menerima pendidikan. Corak pendidikan dalam rumah tangga secara umum tidak berpangkal tolak dari kesadaran dan pengertian yang lahir dari pengetahuan mendidik, melainkan secara kodrati suasana dan strukturnya memberikan kemungkinan alami membangun situsi atau iklim pendidikan.

Timbulnya iklim atau suasana tersebut, karena adanya interaksi yaitu hubungan pengaruh mempengaruhi secara timbal balik antara orangtua dan anak. Sebagai peletak pertama pendidikan, orangtua memegang peranan penting bagi pembentukan watak dan kepribadian anak, maksudnya bahwa watak dan kepribadian tergantung kepada pendidikan awal yang berasal dari orangtua terhadap anaknya.

Di dalam Alquran, Q.S. al-Ta<u>h</u>rîm/66: 6 yang ditegaskan: *"Hai orang-orang yang beriman, lindungilah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu…".* Di sini Allah memperingatkan manusia untuk melindungi diri dan keluarganya dari siksa api neraka. Di sini juga tersirat bahwa anak adalah amanat yang dititipkan Allah kepada orangtuanya. Amanat

wajib dipertanggungjawabkan. Secara umum, inti tanggungjawab itu ialah penyelenggaraan pendidikan Islam bagi anak-anak dalam keluarga.

Keluarga adalah kelompok orang yang dipersatukan oleh ikatan perkawinan, darah, atau adopsi. Di samping itu, keluarga juga bisa dikatakan orang-orang yang hidup bersama dalam satu rumah dan membentuk suatu rumah tangga *(house hold)* yang merupakan satu kesatuan dan saling berinteraksi dan berkomunikasi mempertahankan kebudayaan bersama yang berasal dari lingkungan sekitar atau menciptakan kebudayaan sendiri. Keluarga merupakan lingkungan pendidikan yang pertama dan utama, bukan semata-mata karena alasan urutan atau alasan kronologis, melainkan ditinjau dari sudut intensitas dan kualitas pengaruh yang diterima anak, serta dari sudut tanggungjawab yang diemban orangtua sekaitan dengan pendidikan anaknya. Karena itu, keluarga memiliki beberapa fungsi penting, yaitu fungsi pembinaan dasar moral dan spiritual, fungsi pendidikan, fungsi reproduksi, fungsi ekonomi, fungsi perlindungan/ protektif, fungsi rekreatif, fungsi sosial, dan fungsi afektif.

Penerapan pendidikan Islam hanya bisa terlaksana dalam rumah tangga Islami. Rumah tangga Islami memiliki karakter sebagai berikut: di dalamnya ditegakkan adab-adab Islam, baik menyangkut individu maupun seluruh anggota keluarga; didirikan atas landasan ibadah, bertemu dan berkumpul karena Allah, saling menasehati dalam kebenaran dan kesabaran, saling meyuruh kepada yang makruf dan mencegah yang munkar karena kecintaannya kepada Allah; dapat menjadi teladan dan dambaan masyarakat dan ummat, tinggal dalam kesejukan iman dan kekayaan ruhani; dan seluruh anggota keluarga merasakan suasana "surga" di dalamnya atau disebut juga *baiti jannati*.

Secara teologis, orangtua memiliki tanggungjawab teologis yang sangat besar kepada anak-anaknya. Orangtua tidak hanya bertanggungjawab untuk menumbuh kembangkan fisik anak, namun orangtua juga bertanggungjawab dalam menumbuh kembangkan psikis dan mental anak, dan orangtua juga bertanggungjawab dalam meningkatkan keimanan, keilmuan dan kepribadian anak serta mengarahkannya sebagai hamba yang patuh dan tunduk kepada Tuhannya.

Tanggungjawab Teologis Guru Sebagai Pendidik

Al-Ghazâlî mempergunakan istilah pendidik dengan berbagai kata seperti *mu'allim* (guru), *mudarris* (pengajar), *mu'addib* (pendidik) dan *walid* (orangtua). Pendidik dalam Islam adalah orang yang bertanggungjawab terhadap perkembangan peserta didiknya dengan upaya mengembangkan seluruh potensi peserta didik, baik potensi afektif (rasa), kognitif (cipta), maupun psikomotorik (karsa).[32]

Pendidik adalah bapak ruhani *(spiritual father)* bagi peserta didik yang memberikan santapan jiwa dengan ilmu, pembinaan akhlak mulia dan meluruskan perilakunya yang buruk. Oleh karena itu pendidik mempunyai kedudukan tinggi dalam Islam. Dalam beberapa hadis disebutkan *"jadilah engkau sebagai guru, atau pelajar, atau pendengar, atau pencinta, dan janganlah kamu menjadi orang yang kelima, sehingga engkau menjadi rusak."* Dalam hadits Nabi Muhammad Saw. yang lain: *"tinta seorang ilmuwan (yang menjadi guru) lebih berharga ketimbang darah para syuhada."*[33]

Dalam pendidikan Islam, guru memiliki kedudukan yang sangat tinggi. Ketinggian kedudukan guru bukan pada aspek materi atau kekayaan, tetapi keutamaan yang disediakan oleh Allah di akhirat. Karena itu, menurut al-Ghazâlî, guru dituntut melaksanakan tugasnya yaitu menyampaikan ilmu dan tidak terlalu mengharapkan materi. Al-Ghazâlî lebih lanjut menyatakan bahwa di antara adab yang harus dilaksanakan oleh guru adalah mengikuti ajaran-ajaran Rasulullah. Rasul tidak meminta upah (gaji) untuk mengajarkan ilmunya dan tidak mengharapkan balas jasa. Bahkan Rasul mengajar semata-mata hanya karena Allah dan mengharapkan keridaan-Nya.[34]

Dengan demikian persoalan guru menerima imbalan (gaji) dari pekerjaannya sebagaimana yang dikemukakan al-Ghazâlî, lebih merupakan kritik sosial, ajakan, dan sekaligus refleksi dan pandangan-pandangannya yang beranjak dari sikap seorang sufi, yang lebih senang kepada cara-cara hidup zuhud daripada bergelimang dengan kemewahan dunia.

Dalam Islam, mendidik pada dasarnya adalah tugas keagamaan, karena pendidikan berhubungan dengan proses membimbing dan mengarahkan manusia untuk mengenali kembali, mengakui dan mengaktualisasikan perjanjian primordial kolektif yang telah dibuat oleh Tuhannya. Karena itu, pendidik, baik dalam arti *mu'allim, murabbi,* atau *mu'addib,* sesungguhnya adalah pewaris para Nabi.[35]

Dalam posisinya sebagai pewaris para nabi, tugas guru adalah membacakan ayat Allah, kemudian men-*tazkiyah* peserta didik sebelum men*ta'lîm* mereka dengan *al-kitâb* dan *al-Hikmah.* Men-*tazkiyah* peserta didik sebelum men*ta'lîm* mereka adalah upaya membersihkan *al-nafs, al-qalb, al-'aql* dan *al-jism* agar *al-'ilm* yang merupakan cahaya Allah *(al-Nûr)* dapat tumbuh, bersemi, dan berkembang dalam diri dan kepribadian seorang peserta didik.[36]

Menurut al-Ghazâlî, tugas pendidik yang utama adalah menyempurnakan, membersihkan, menyucikan, serta membawakan hati manusia untuk mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada Allah Swt. Hal tersebut karena tujuan pendidikan Islam yang utama adalah upaya untuk mendekatkan diri kepada-Nya. Jika pendidik belum mampu membiasakan diri dalam peribadatan pada peserta didiknya, maka ia mengalami kegagalan, sekalipun peserta didiknya memiliki prestasi akademis yang luar biasa. Hal itu mengandung arti akan keterkaitan antara ilmu dan amal saleh.[37]

Di sisi lain, menurut al-Nahlawi tujuan pendidikan terdiri dari empat unsur: memelihara dan menjaga fitrah anak didik; mengembangkan seluruh potensi memicu kesempurnaan; mengarahkan seluruh fitrah menuju kesempurnaan; dan melaksanakan pendidikan secara bertahap.[38]

Dari berbagai paparan di atas, secara teologis, pendidik memiliki peran dan tanggungjawab yang besar dalam pendidikan Islam, seorang pendidik tidak hanya bertugas untuk mendidik intelektual peserta didik (*transfer of knowledge*), tetapi pendidik juga bertugas dalam mengembangkan kemampuan intelektual (*transformation of knowledge*) dan menanamkan nilai-nilai Islam dalam kepribadian peserta didik (*internalization of values*) serta mengajak peserta didik untuk tunduk dan patuh pada hukum-hukum Allah guna memperoleh keselamatan dunia dan akhirat. Karena itu, seorang pendidik dituntut memiliki kemampuan sesuai dengan bidangnya sekaligus menjadi *uswah al-hasanah* bagi peserta didiknya.

Tanggungjawab Teologis Pemerintah dalam Pendidikan

Rasulullah Saw. bersabda, bahwa pemimpin (pemerintah) adalah pengabdi atau pelayan masyarakat sehingga pemerintah bertanggungjawab dalam menyediakan fasilitas, sarana dan prasarana khususnya dunia pendidikan di wilayahnya. Sabda Rasulullah Saw., *"pemimpin suatu kaum adalah pengabdi (pelayan) mereka* (H.R. Abû Na'im).

Pemerintah dalam hal ini mempunyai fungsi dan peranan untuk memimpin, mengatur, membimbing dan menunjukkan arah proses pendidikan yang harus terjadi di dalam keseluruhan lembaga yang terdapat di dalam masyarakat, sehingga penyimpangan dan salah didik tidak akan terjadi. Kewajiban utama pemerintah agar masyarakatnya berkualitas, berakhlak dan bermoral melalui pendidikan adalah melakukan pelayanan pendidikan; meningkatkan akses pendidikan; meningkatkan sarana dan prasarana pendidikan; dan memberikan kesempatan yang sama kepada seluruh masyarakat untuk dapat menimba ilmu.

Dalam Islam, tujuan pendidikan adalah untuk membentuk kepribadian Islam (*syakhshiyah Islâmiyah*) peserta didik serta membekalinya dengan berbagai ilmu dan pengetahuan yang berhubungan dengan kehidupan. Pendidikan dalam Islam merupakan kebutuhan dasar yang wajib dipenuhi sebagaimana kebutuhan makan, minum, pakaian, rumah, dan kesehatan. Program wajib belajar berlaku atas seluruh rakyat pada tingkat pendidikan dasar dan menengah. Negara wajib menjamin pendidikan bagi seluruh warga dengan murah/gratis. Negara juga harus memberikan kesempatan kepada warganya untuk melanjutkan pendidikan tinggi secara murah/gratis dengan fasilitas sebaik mungkin.

Dalam sistem Islam, hubungan pemerintah dengan rakyat adalah hubungan pengurusan dan tanggungjawab. Penguasa Islam, Khalifah, bertanggungjawab penuh dalam memelihara urusan rakyatnya. Setiap warga negara harus dijamin pemenuhan kebutuhan dasarnya oleh negara, termasuk dalam pendidikan. Hal ini disandarkan pada sabda Rasulullah Saw.: *Imam (Khalifah/kepala negara) adalah pengurus rakyat dan ia akan dimintai pertanggungjawabanya atas rakyat yang diurusnya*. (H.R. Bukhârî dan Muslim).

Secara teologis, negara mempunyai tanggungjawab untuk memberikan segala fasilitas dan sarana yang ada untuk membentuk rakyatnya menjadi manusia yang beriman, bertakwa, berkepribadian baik, berilmu serta berwawasan luas. Tanggungjawab ini tentunya tidak hanya dalam pemberi fasilitas saja tetapi pemerintah sebagai pemegang wewenang regulasi perundang-undangan tentunya mempunyai peran aktif dalam merancang perundang-undangan dan kebijakan yang mendorong masyaraknya menjadi masyarakat yang beriman, berilmu dan berakhlak mulia.

Tanggungjawab Teologis Peserta Didik dalam Proses Pendidikan

Peserta didik merupakan *raw material* atau bahan mentah dalam proses transformasi pendidikan. Dalam Undang-Undang Nomor 20 tahun 2003, dijelaskan bahwa peserta didik adalah anggota masyarakat yang berusaha mengembangkan potensi diri melalui proses pembelajaran yang tersedia pada jalur, jenjang dan jenis pendidikan tertentu. Abuddin Nata mengatakan, bahwa peserta didik diartikan

dengan orang yang telah memerlukan pengetahuan atau ilmu, bimbingan dan pengarahan.

Untuk mencapai keberhasilan pendidikan diperlukan hubungan kerjasama antara pendidik dan peserta didik, sebaik apapun upaya seorang guru dalam menanamkan pengetahuan, namun jika tidak ada kesanggupan, kesiapan dari peserta didik, maka proses pembelajaran sulit untuk mencapai kata berhasil.

Menurut al-Ghazâlî, ilmu pendidikan Islam mengungkapkan tugas peserta didik seperti mensucikan diri dari akhlak dan sifat tercela; keikhlasan menjadi seorang murid untuk belajar kepada seorang guru; memiliki tanggungjawab untuk berkonsentrasi, serius dalam belajar; tidak memiliki sifat sombong kepada guru dan ilmu; tidak mempelajari suatu ilmu secara keseluruhan sekaligus, melainkan memperhatikan sistematis mulai dari mudah; mempelajari ilmu disesuaikan dengan kebutuhan, tingkat, tahap perkembangan murid; mengetahui kedudukan ilmu terhadap tujuan agar tidak mendahulukan ilmu yang tidak penting atas ilmu yang penting.[39]

Tanggungjawab teologis bukan hanya tanggungjawab orangtua, pendidik dan pemerintah belaka, namun tanggungjawab ini juga merupakan tanggungjawab peserta didik. Peserta didik bertanggungjawab untuk selalu mengisi dirinya dengan ilmu pengetahuan dan keterampilan yang menghantarkannya untuk selalu dekat kepada sang pencipta. Dengan kedekatan tersebut, maka peserta didik tersebut akan lahir menjadi manusia yang beriman, berilmu, dan berakhlakul karimah. Sebagai peserta didik hendaknya bersungguh-sungguh atau tekun dalam mencari ilmu baik ilmu agama maupun ilmu pengetahuan. Sebagai peserta didik apabila telah mendapatkan ilmu, hendaknya ilmu tersebut dipergunakannya dengan baik dan diajarkannya kepada orang lain. Dengan konsep ini maka akan lahirlah generasi-generasi penerus yang cerdas intelektual, emosional dan spiritual.

Penutup

Teologi pendidikan dianggap penting bagi pengembangan konsepsi dan pengembangan teori pendidikan Islam. Teologi pendidikan ini memberikan landasan kokoh bagi konstruksi teoretik pendidikan Islam. Pemahaman mengenai teologi ini bukan didasarkan pada asosiasi teologi yang berhubungan dengan permasalahan ilmu Kalam. Teologi pendidikan ini secara hipotetik berhubungan dengan penalaran kritis mengenai konsepsi Tuhan dengan segala "atribut"-Nya yang tidak terlepas dari bingkai wahyu dan pesan Tuhan. Sebagai sesuatu yang membumi, konsepsi teologi pendidikan tidak tercerabut dari dimensi *insaniah* manusia dan kosmologi, sebab pendidikan sebagai sebuah proses koheren dengan perjalanan sejarah manusia menuju dan kembali pada-Nya. Konsepsi paradigma kini penting untuk dikembangkan untuk menguatkan dan mengajegkan bangunan teori pendidikan Islam yang sudah ada.[]

Catatan Akhir:

[1]Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggungjawab. Lihat Undang-Undang SISDIKNAS No. 20 Tahun 2003.

[2]Jalaluddin, *Teologi Pendidikan* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001), h. 9.

[3]Lihat Muhammad bin al-'Aqil, *Manhaj 'Aqîdah Imam Asy-Syafi'i* (t.t.: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, t.t.), h. 346-347.

[4]Abû al-Husein Ahmad ibn Fâris ibn Zakarîyâ', *Mu'jam Maqâyîs al-Lugah* (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabîy, 2001), h. 663.

[5]Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 33-34.

[6]Lihat Q.S. al-A'râf: 54; Q.S. al-Anbiyâ': 30; Q.S. Âli 'Imrân: 191; Q.S. Âli 'Imrân: 190; Q.S. al-An'âm: 73, Q.S. al-An'âm: 101; Q.S. al-Taubah: 36; Q.S. al-Anbiyâ': 30.

[7]Yahya Huwaidî, *Dirâsâh fî 'Ilm al-Kalâm wa al-Falsafat al-Islâmîyah* (Kairo: Dâr al-Tsaqâfah, t.t.), h. 129.

[8]Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2010), h. 53.

[9]Miswar dan Penghulu Nasution, *Akhlak Tasawuf* (Bandung: Citapustaka Media, 2013), h. 64.

[10]M. Qurais Shihab, *Tafsir Al-Misbah,* Jilid XV (Jakarta: Lentera Hati, 2009), h. 436.

[11]Mahdi Ghulsyani, *Filsafat Sains menurut Al-Qur'an*, terj. Agus Efendi (Bandung: Mizan, 1999), h. 78.

[12]Lihat Q.S. al-Rûm/30: 22; Q.S. al-Rûm/30: 24; Q.S. Yûnus/10: 101; Q.S. al-Dzariyât/51: 20-21; Q.S. Fushshilat/41: 53; Q.S. al-Naml/27: 93.

[13]Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, h. 32.

[14]*Ibid.*, h. 51.

[15]Lihat Q.S. al-Jâtsiyah/45: 13; Q.S. al-A'râf/7: 10; Q.S. al-Qashash/28: 73; Q.S. al-Rûm/30: 46, dan Q.S. al-An'âm/6: 97.

[16]*Khalîfah* berarti pengganti, yaitu pengganti dari jenis makhluk yang lain, atau pengganti, dalam arti makhluk yang diberi wewenang oleh Allah agar melaksanakan perintah-Nya di muka bumi. *Tasbih* berarti menyucikan Allah dengan meniadakan sifat-sifat yang tidak layak bagi Allah. *Taqdis* berarti menyucikan Allah dengan menetapkan sifat-sifat kesempurnaan bagi Allah. *Al-Asma'* adalah bentuk jamak dari *ism.* Secara harfiah *al-asma'* berarti *ma bihi yu'lam al-syay'*, yakni sesuatu (kata/lambang) yang dengannya diketahui sesuatu (benda/orang dan sebagainya). *Al-inba'* berarti *al-ikhbar*, yaitu memberitakan atau mengabarkan sesuatu. Perkataan *al-inba'* secara khusus dipergunakan dalam arti memberitakan sesuatu yang penting nilainya. *Al-'Alîm* berarti yang maha mengetahui segala sesuatu. *Al-Hakîm* berarti yang Maha Bijaksana dalam segala perbuatan-Nya, yang tidak berbuat sesuatu kecuali di dalamnya terkandung hikmah yang besar nilainya.

[17]Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid I, h. 139.

[18]Faruq Ahmad Dasuqi, *Istikhlaf al-Insân fî al-Ardh (*Iskandariah: Dâr al-Da'wah, t.t.), h. 165.

[19]Muhaimin dan Abdul Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam: Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalnya* (Bandung: Tri Genda Karya, 1993), h. 153-154.

[20]Zakiyah Daradjat, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), h. 29.

[21]Hasan Langgulung, *Pendidikan Dan Peradaban Islam* (Jakarta: Grafindo, 1985), h. 38.

[22]M. Chabib Thoha, *Kapita Selekta Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 101-103.

[23]Williem L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion* (USA: Humanities Press Ltd, 1980), h. 28.

[24]*Ibid.*

[25]Gove, *Webster's Third New International Dictionary of the English Language* (New York: G&C Merviam Company Publisher, 1966), h. 2371.

[26]Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan* (Bandung: Teraju, 2004), h. 189.

[27]*Ibid.*

[28]*Ibid,* h. 191.

[29]Pendekatan tafsir, ilmu tafsir, semiotik, semantik, bahasa Arab, juga ilmu-ilmu mengenai Alquran mutlak diperlukan.

[30]*Content-content* pembahasan teologi pendidikan ini meliputi konsepsi *masyiat Allâh, iradat Allâh* (kehendak Allah), *mardhat Allâh* (keridaan Allah), konsepsi *ma'rifat,* konsepsi *qudrat Allah,* konsepsi *'ibadah,* konsepsi memelihara Allah, konsepsi *takhallaqu bi akhlâq Allâh,* sifat manusia, dan eskatologis. Perlu pula ditambah item konsep lainnya seperti konsepsi kebenaran (*al-haqq*) dan keabadian.

[31]Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, h. 9.

[32]Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakkir, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2006), h. 87.

[33]Mujib, *Ilmu Pendidikan,* h. 88.

[34]Sama'un Bakry, *Menggagas Konsep Ilmu Pendidikan Islam* (Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2005), h. 56.

[35]Al Rasyidin, *Percikan Pemikiran Pendidikan: dari Filsafat Hingga Praktik Pendidikan* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2009), h. 138.

[36]*Ibid.,*

[37]Mujib, *Ilmu Pendidikan,* h. 90.

[38]Abdurrahman al-Nahlawy, *Prinsip-prinsip dan Metode Pebndidikan Islam* (Bandung: Diponegoro, 1992), h. 31.

[39]Abû Hamîd al-Ghazâlî, *Ihyâ' 'Ulûm al-Din,* Jilid I (Beirut: Dâr al-Fikr, 1991), h. 22.

MELACAK NILAI-NILAI PENDIDIKAN DALAM KAJIAN FILSAFAT

Amroeni Drajat[1]

Pendahuluan

Filsafat diyakini sebagian pakar sebagai induk dari ilmu pengetahuan. Sebab filsafat juga diposisikan sebagai sumber dari sarana untuk mengkaji segala hal yang ada dan yang mungkin ada. Dalam definisi yang diberikan oleh al-Fârâbî, maka filsafat adalah ilmu yang membahas segala yang wujud dan yang berpotensi wujud. Jadi segalanya bisa dijadikan kajian bagi filsafat. Secara umum kajian filsafat terbagi ke dalam tiga objek kajian utama, mengkaji masalah Tuhan atau teologi. Lalu mengkaji juga masalah alam semesta atau kosmologi dan yang ketiga adalah masalah manusia atau antropologi. Trilogi objek kajian filsafat itu mereka merupakan induk dari segala macam kajian yang ada di alam semesta. Tuhan sebagai Yang Awal, manusia sebagai aktor, dan alam semesta sebagai sarana beraktualisasinya manusia sebagai khalifah Tuhan di bumi. Manusia sebagai aktor utama. Manusia sebagai pengolah sekaligus pelaku. Manusia menempati posisi unik karena berada di antara Tuhan dan alam semesta. Manusia sebagai penghubung antara dua kutub yang berbeda. Melalui manusia Tuhan menjadi berbicara, begitu juga melalui manusia alam semesta menjadi bermakna.

Sedangkan yang menjadi aktor utama dalam semua pengkajian itu adalah manusia sebagai pusatnya. Manusia menempati prosisi sentral dalam kajian filsafat. Sebagai pelaku dari pengkajian termasuk juga mengkaji tentang dirinya sendiri. Filsafat ibarat pisau pembedah segala yang ada untuk diketahui, dipahami dan pelihara eksistensinya. Manusia menempati urutan pertama dan utama dalam kegiatan filsafat. Manusia yang memiliki kualitas paripurna yang mampu melakukan perenungan mendalam. Manusia paripurna juga mewujud dalam bentuknya yang sempurna melalui serangkaian proses pendidikan yang terus-menerus.

Dalam tulisan ini, akan digali dimensi pendidikan yang mungkin saja bisa digolongkan pada nilai-nilai pendidikan pada kajian filsafat. Atau paling tidak apa saja yang bisa dianggap sebagai mewakili nilai-nilai filosofis yang terkandung dalam kajian filsafat. Apa yang ingin disajikan pada tulisan ini sebenarnya hanya merupakan hasil dari refleksi belaka. Disadari bahwa bahwa apa yang akan disajikan tidak ilmiah dan jauh dari ilmiah sebab berdasarkan pada refleksi dan perenungan spontanitas saja. Tulisan ini juga bisa saja menjadi sekadar pemikiran bebas yang tidak perlu dicari sumber rujukannya.

Nilai-nilai Pendidikan dalam Kajian Filsafat

Filsafat sebagai sebuah kegiatan olahpikir manusia yang berusaha menjawab misteri-misteri pelik dan rumit sudah muncul ada sejak masa peradaban Yunani. Tokoh-tokoh besar semisal Phytagoras, Sokrates, Plato dan Aristoteles merupakan sosok yang tidak asing bagi para peminat kajian filsafat. Tiap tokoh membawa alur pemikirannya masing-masing. Namun semuanya berujung pada keinginan untuk memberikan jawaban dari persoalan-persoalan universal yang muncul pada saat itu dan bahkan persoalan-persoalan itu ternyata pada masa sekarang pun masih relevan dan masih aktual untuk dibahas dan dibincangkan. Persoalan tentang Tuhan, jiwa dan hal-hal immaterial lainnya masih tetap menjadi bahan perbincangan yang hangat. Hal itu menjadi tidak asing lagi karena memang kajian filsafat itu merupakan kajian yang tidak pernah lekang ditelan masa dan tidak akan habis dibahas oleh tokoh mana pun. Sebab seperti yang disinggung di atas bahwa objek kajian filsafat sangat universal dan bersifat terbuka untuk dikaji terus-menerus.

Kajian filsafat yang menekankan pada aspek rasional menemukan mitranya pada sumber kajian lain yang bersumberkan pada wahyu. Dalam hal ini, Islam yang merupakan salah satu agama yang memiliki sumber wahyu yang suci berhadapan dengan sumber filsafat yang bersifat nisbi. Kajian filsafat di dunia Islam dengan sendirinya akan berhadapan dengan sumber ajaran Islam. Alquran sebagai sumber menyatakan kegiatan berpikir manusia ini dengan berbagai macam sebutan. Begitu juga gelar yang disematkan kepada pengolah akalnya. Ada sebutan *ûlû albâb, ahl zikir, ûlu al-abshar, ûlu al-nuhâ, dan al-hakîm*. Sebutan *al-hakîm* ini yang lebih tepat disematkan kepada pola berpikir filsafat. Alquran hanya menyinggung bahwa siapa saja yang diberi hikmah sama artinya dengan orang yang dirahmati karunia yang sangat luar biasa. Karena beragam nilai yang terkandung dalam kegiatan filsafat dan berfilsafat ini, pada uraian selanjutnya akan dikemukakan beberapa nilai yang terkandung dalam kajian filsafat.

Nilai Ketauhidan

Filsafat sebagai kegiatan olah pikir tentu berkorelasi erat dengan kegiatan membaca. Dalam ayat pertama dari Alquran disebutkan bahwa ayat itu turun pertama kali kepada Nabi Muhammad dan isinya adalah perintah untuk membaca. Apa yang diperintahkan kepada Nabi-Nya, tentu saja dimaksudkan juga berlaku bagi umatnya. Islam sebagai *rahmatan li al-'âlamîn* dalam kaitan dengan perintah membaca ini maka akan berlaku secara umum dan tidak terkhusus bagi umat tertentu. Artinya siapa saja yang melakukan apa yang diperintahkan oleh Allah Swt. apakah dengan kesadaran akan perintah Allah Swt. atau karena memang sudah menjadi naluri manusia yang membaca karena rasa keingintahuan yang muncul dari diri sendiri. Tradisi membaca ini pada kenyataannya menjadi kata kunci untuk memasuki dunia yang berperadaban dan maju. Dalam kaitan dengan membaca, maka akan terbagi ke dalam dua jenis pembacaan. Pertama membaca *an sich* dan membaca karena mengatasnamakan pihak lain. Dalam Islam, membaca merupakan perintah yang paling awal. *Bacalah!. Bacalah dengan nama Tuhanmu, atau atas nama Tuhanmu*. Membaca karena keinginan sendiri dengan membaca

karena mengatasnamakan Tuhan akan berakibat pada perilaku dan sikap yang akan diperlihatkan oleh pelakunya. Membaca karena diri sendiri akan mengantarkan orang pada pencapaian ilmu pengetahuan yang sangat banyak, sehingga mendapat gelar ilmuwan. Sementara membaca apa saja dengan mengatasnamakan Tuhan juga akan berujung pada kepemilikan banyak ilmu atau ilmuwan. Lantas di mana letak perbedaan di antara keduanya. Pertama pada sikap, bahwa orang yang berilmu karena melandaskan dirinya berilmu atas nama Tuhan, maka dia tidak akan merasa bahwa dirinyalah sebagai pemilik ilmu itu sendiri. Orang seperti ini akan tampak lebih rendah hati dan tawaduk. Orang seperti ini yang akan semakin muncul ketakwaannya. Bahwa apa yang dicapai itu bukan karena dirinya melainkan karena Allah Swt. Patut kiranya dikemukakan bahwa dalam tradisi pesantren disebutkan bahwa barangsiapa yang bertambah ilmunya namun tidak dibarengi dengan bertambahnya petunjuk, maka tidak akan bertambah keilmuwan mereka melainkan akan semakin jauh dari petunjuk Allah Swt. Berlainan dengan membaca karena diri sendiri, tanpa melandaskan hasil bacaan kepada Allah Swt. maka yang muncul adalah kesombongan dan ketakabburan. Sebab itu akan sangat mudah mendeteksi apakah sang ilmuwan selama ini membaca karena diri sendiri atau karena memang menyandarkan dirinya kepdaa Allah Swt. jika ada orang yang berilmu namun dia merasa diri paling hebat, berarti ilmuwan itu adalah ilmuwan sekuler, ilmuwan yang tidak menyandarkan dirinya kepada unsur Tuhan. Jadi meskipun mereka sama-sama menggali dan mengkaji ilmu, maka akan tampak bahwa yang mereka geluti selama ini adalah hukum alam, bukan sunnatullah. Sementara ilmuwan yang membawa pemiliknya semakin rendah hati dan semakin takut kepada Allah Swt. menunjukkan bahwa apa yang dimiliki adalah sekadar apa yang diberikan Allah Swt. kepadanya, dan untuk dirinya sendiri merasa tidak ada apa-apanya sebab yang dimilikinya adalah milik Allah Swt. Ilmuwan yang menggunakan jargon hukum alam atau *natural law* maka berbeda dari apa yang disebutkan sebagai sunnatullah. Pada hukum alam, tidak melibatkan unsur ilahiah, sementara pada sunnatullah di sana terdapat unsur ilahiah yang lebih kental dan memiliki dimensi religiusitas yang tinggi. Dalam tradisi filsafat Islam, maka pernah disebutkan bahwa Ibn Sînâ, sebagai tokoh besar filsafat Muslim, manakala mendapati persoalan filsafat yang tidak terselesaikan maka yang dilakukan adalah mengambil air wuduk dan salat untuk meminta petunjuk-Nya. Tampak gambaran bahwa para filsuf Muslim manakala mendapati kesulitan atau persoalan yang tak terjawab dia akan lari kepada memohon petunjuk Allah Swt. berangkali akan berlainan dengan ilmuwan yang hanya membaca saja tanpa menyandarkan dirinya kepada pembacaan Allah Swt. akan lari pada jalan pintas yang tidak manusiawi sekalipun.

Nilai Kesungguhan

Nilai *jiddiyun* dari para filsuf. Seseorang bisa belajar dari Ibn Rusyd yang membaca buku sepanjang hidupnya kecuali di hari ketika dia menikah dan meninggal ayahnya. Ibn Sînâ membaca buku *Filsafat Pertama* Aristoteles sebanyak empat puluh kali dan dia tak paham-paham dan baru setelah dia mendapatkan buku dari tulisan al-Fârâbî, dia baru tahu maksud dari filsafat Aristoteles. Empat puluh kali membaca, sampai dia hapal di luar kepala apa yang dibaca namun dia menyatakan

bahwa dia belum juga memahami isinya adalah prestasi belajar yang luar biasa. Kalau menilik dari kondisinya maka bagi pelajar biasa atau pembaca biasa, maka akan sampai pada kesimpulan yang sederhana. Paling tidak ada dua gendangnya, pertama apakah disebabkan karena kemampuan pikirannya yang terbatas atau yang kedua karena peliknya masalah sehingga tak kunjung bisa dipahami dengan baik. Sebab bagaimana mungkin orang sehebat Ibn Sînâ sampai harus mengulang begitu untuk bisa menguasai filsafat. Yang terpenting adalah bukan masalah pelik atau terbatas kemampuan akal pikiran manusia melainkan adalah kesungguhan untuk belajar apa saja. Jika seorang Ibn Sînâ saja harus jungkir balik dalam mempelajari filsafat, maka sekarang seseorang hanya membaca kembali apa yang pernah Ibn Sînâ perjuangkan dan tinggal memahami pemikirannya. Kesulitan yang seharusnya dihadapi sudah ditanggung oleh Ibn Sînâ. Kepelikan masalah yang dihadapi dalam belajar filsafat sudah diselesaikan oleh Ibn Sînâ. Sebab itu, generasi sekarang selayaknya tinggal menikmati saja apa yang sudah diusahakan oleh Ibn Sînâ dengan mempelajari dan menggali hasilnya.

Nilai Keuniversalan

Seseorang bisa belajar dari beragam keahlian filsuf yang beraneka ragam pengetahuan dan bidang yang mereka kuasai. Seseorang bisa menoleh pada al-Ghazâlî yang multi talenta. Sebagai filsuf, sebagai teolog, sebagai mujtahid, sebagai tokoh kebatinan, sebagai sufi, sebagai pendidik, sebagai mufasir, sebagai ekonom, dan sebagai ahli tata negara. Umat Islam juga bisa belajar dari Ibn Rusdy yang disebut sebagai tokoh liberal paling hebat, namun dia adalah filosof, dokter, hakim, mujtahid, politikus dan perpajakan. Seseorang masih bisa belajar dari para filosof lain yang menunjukan keuniversalan ilmunya. Mereka tidak membedakan antara ilmu umum dari ilmu agama. Bagi mereka ilmu adalah satu. Ilmu adalah universal. Ilmu adalah menyeluruh.

Nilai Kemanusiaan

Meskipun Ibn Sînâ digelari dengan pangeran para dokter dan filusuf, namun dari kemanusiaan dia adalah manusia biasa. Jika dia menghadapi masalah pelik dalam kefilsafatan, dia kemudian mengambil air wuduk lalu salat untuk mendapatkan petunjuk dari Tuhan. Meskipun terkenal hebat, namun dimensi kemanusiaan Ibn Sînâ masih menonjol dengan keterbatasan akalnya. Ketika suatu saat di malam hari nan gelap dan dingin, lalu di tengah malam dia bangun dari tempat tidurnya untuk salat tahajud. Seorang teman yang kebetulan menemaninya bertanya, bukankah anda orang yang paling rasional dan sangat mengagumi kemampuan akal lalu mengapa masih juga menaati apa kata Rasulullah yang melaksanakan salat malam? Ibn Sînâ menegaskan bahwa urusan akal adalah urusan kemanusiaan sedangkan perintah salat tahajud adalah urusan ketuhanan.

Nilai Ketuhanan

Dari Ibn Sînâ, seseorang bisa belajar bahwa tujuan akhir dari perjalanan

hidup manusia adalah mencapai yang Satu. Dari konsep al-Fârâbî, seseorang bisa menggunakan teorinya untuk kembali kepada Tuhan. Melalui konsep emanasi yang berarti bahwa semuanya dari Yang Satu dan akan kembali kepada Yang Satu juga. Kesadaran akan dimensi ilahiyah mereka gali dengan berbagai macam bentuknya. Saya bisa katakan bahwa Ibn Sînâ adalah orang yang sangat serius mengkonsep teori tentang kembali kepada Allah Swt. yang dituangkan dalam karya terakhir Ibn Sînâ yang terangkum dalam Trilogi karya Tasawufnya, yaitu *Risâlah al-Thayr, Hayy in Yaqdzan,* dan *Salman wa al-Absal*. Ketiganya adalah karya yang memiliki konsentrasi pada ketuhanan.

Nilai Keakhiratan

Masalah keakhiratan atau yang disebut dengan masalah-maslaah eskatologis juga menjadi perhatian mereka. Kalau para filsuf Yunani atau filsuf klasik tak memahami bagaimana posisi wahyu dan bagaimana itu mungkin, maka para filsuf Muslim bersedia memaparkan kejeniusan mereka dalam menjelaskan bahwa kemungkinan wahyu itu bisa diterima akal sehat. Umat Islam berhutang pada pemikiran Ibn Sînâ yang mengungkapkan konsep *al-hads* yaitu daya suci yang dimiliki oleh para nabi sehingga masalah kewahyuan menjadi bisa dipahami.

Komitmen terhadap Kebenaran

Menurut al-Fârâbî bahwa dalam kajian filsafat hanya ada satu aliran yang dipegangi oleh seluruh filsuf yaitu aliran kebenaran. Intinya adalah bahwa semua filsuf memiliki satu tujuan yaitu menemukan kebenaran. Bagi para filsuf mencari kebenaran adalah final dan menyeluruh. Aristoteles mengatakan bahwa kebenaran pertama dia sebut sebagai *prima causa*. Plotinus menyatakannya dengan *the One*. Al-Kindî menyatakannya sebagai *al-Haq*. Dengan berbagai macam cara untuk menyebutkannya namun pada intinya adalah mereka berkomitmen pada kebenaran. Malahan kebenaran yang dicari itulah *prime core* dalam kajian filsafat. Barangkali juga selaras dengan apa yang diucapkan para imam mujtahid yang empat di mana mereka sering menyatakan jika pendapat mereka benar, maka itulah mazhab saya. *In shahha fahuwa mazhabî* kata para imam mazhab yang empat. Begitu juga dengan para pemikir lainnya. Meskipun menempuh berbagai cara namun yang ingin digali adalah kebenaran itu sendiri. Mazhab para filsuf adalah mazhab kebenaran. Di mana pun adanya maka kebenaran adalah kebenaran. 'Ali bin Abî Thâlib menyatakan pungutlah kebenaran itu di mana saja berada dan dari mana saja asalnya.

Komitmen terhadap Kebahagiaan

Pelajaran lain dari para filsuf adalah menggapai kebahagiaan. Menggapai keberhasilan puncak di atas keberhasilan-keberhasilan yang lain. Dari buku-buku yang dikarang oleh para filusuf pada umumnya adalah berbicara tentang kebahagiaan. Ada buku berjudul al-Kindî menggunakan kalimat *al-Sa'âdah* atau *on the Happiness* dengan menulis buku *Tahshîl al-Sa'âdah* atau *Menggapai Kebahagiaan*. Al-Gazâlî

menggunakan istilah *Kimiyâ' al-Sa'âdah*, atau *Kimia Kebahagiaan*, Yang menarik adalah penggunaan kata *al-Sa'âdah* oleh para tokoh pemikir terkenal dan luar biasa. Memang jika menilik dari peringkatnya maka kebahagiaan adalah pencapaian puncak yang diinginkan oleh siapa saja. Dalam kata kebahagiaan terdapat dimensi Ilahiah. Mereka tidak menggunakan kata kesenangan, kenikmatan atau kegembiraan. Secara tinjauan kandungan istilah memang kebahagiaan mengandung nilai immateri sementara istilah yang lain mengandung dimensi profan dan materialistik. Maka lawan dari kebahagiaan adalah penderitaan. Sementara lawan dari senang adalah susah, dan lawan gembira adalah sedih. Namun penderitaan mengungguli dari perasaan yang lebih mendalam lebih dari sekedar sakit.

Komitmen terhadap Pengetahuan

Berburu ilmu pengtahuan di pasar loak dan perpustakaan. Di atas disebutkan kalau Ibn Sînâ sering ke pasar loak, alias pasar buku murah dan buku-buku lama. Di satu sisi Ibn Sînâ juga pernah disebutkan bahwa ketika dia diundang penguasa Dinasti Samaniyah dia berkesempatan memasuki perpustakaan negara penguasa setempat. Lalu dia membaca dan menemukan berbagai pengetahuan yang aneh-aneh katanya. Lalu dia memanfaatkan betul perpustakaan tersebut dengan suka cita sehingga dia dapat memperoleh banyak pengetahuan dari perpustakaan tersebut. Yang ingin ditonjolkan adalah pasar loak dan perpustakaan. Keduanya adalah simbol dari sumber dari sumber pengetahuan itu sendiri. Mengapa tidak pergi ke pasar yang lain, melainkan ke pasar buku. Indikator bahwa Ibn Sînâ adalah pecinta ilmu pengetahuan. Dia mencarinya dari mana saja sumbernya. Begitu juga dengan perpustakaan yang merupakan simbol dari lautan ilmu. Yang bisa dipelajari dari tradisi Ibn Sînâ adalah komitmen yang sangat tinggi terhadap pengetahuan. Kesungguhan para filsuf dalam memburu ilmu ke sumber-sumbernya. Hikmahnya adalah bagaimana dengan kondisi para pelajar, mahasiswa yang dihadapi sekarang di mana beragam sumber pengetahuan telah mudah diakses kapan dan di mana saja. Dengan fasilitas internet maka segalanya bisa dijadikan sumber informasi. Memang kondisi sekarang dengan kondisi di mana Ibn Sînâ hidup pasti tidak sama dan pasti berubah, namun yang tidak berubah adalah komitmen menggali pengetahuan itulah yang tidak boleh berubah. Keinginan untuk terus mencari dan menambah ilmu pengetahuan itulah yang tidak boleh berubah. Dunia boleh berubah, namun komitmen terhadap ilmu tidak berubah. Waktu boleh berganti, tetapi semangat mencari ilmu tidak boleh surut. Penguasa boleh saja naik turun, namun komitmen terhadap pengembangan keilmuwan tidak boleh surut ke belakang.

Belajar Filsafat Bermakna Kesediaan Menghapal dan Mengulang Kajian

Jika ditilik dari tradisi membaca yang dilakukan oleh Ibn Sînâ dalam mempelajari buku filsafat maka dapat disimpulkan bahwa mempelajari filsafat dari buku filsafat memerlukan pembacaan yang berulang-ulang dan malahan sampai hapal apa yang ditulisnya meskipun tidak serta merta lalu dapat memahami maksudnya. Ada indikator bahwa sistem hapalan di luar kepala berarti pernah dilakukan oleh Ibn Sînâ sebagai dedengkot filsuf Muslim. Jika sekarang ini tuntutan akan penghilangan

hapalan semakin gencar tampaknya bertentangan dengan fakta sejarah yang pernah dilakoni para pelakunya. Kisah lain adalah apa yang terjadi pada diri al-Ghazâlî yang pada suatu saat ketika dalam perjalanan pulang setelah belajar dia berhadapan dengan para pembegal yang merampas semua barang bawaannya termasuk buku-buku yang pernah dipelajarinya. Ketika terjadi dialog dengan pembegal itu di antara isi percakapannya adalah apa yang dikatakan al-Ghazâlî kepada ketua pembegal untuk tidak membawa serta buku-buku yang telah dipelajarinya, sebab semua ilmu ada pada buku itu. Lalu ketika dijawab oleh pembegal bahwa apa gunanya jika belajar akan tetapi ilmunya masih juga terdapat pada buku bukan pada diri sendiri. Apakah masih pantas disebut sebagai ilmuwan jika ilmu-ilmunya itu masih tersimpan dalam buku-buku itu? Ternyata pernyataan ketua pembegal ini menyadarkan al-Ghazâlî bahwa ilmu itu harus ada pada diri penyandangnya bukan pada buku yang tertumpuk dan bertimbun banyak di dalam koper atau lemari. Pada masa dahulu memang terkenal ungkapan *al-'ilm fî al-shudur lâ fî al-sutur*, artinya bahwa ilmu itu terletak di dalam dada pemiliknya bukan pada buku yang banyak atau dalam *sutur* atau tulisan dalam buku. Nah, jika menoleh kepada kondisi sekarang maka hal itu menjadi sangat bertolak belakang. Pendidikan sekarang lebih cenderung menekankan kepada pemahaman atau dalam bahasa lain adalah *verstehen*. Memang pemahaman mendalam sangat penting, namun di balik itu harus ada unsur hapalan yang memiliki kontribusi mendasar. Pemahaman itu sendiri harus juga melalui proses penghapalan atau ingatan. Pemahaman juga harus disimpan dan suatu saat dilahirkan kembali dan proses melahirkan kembali pemahaman itu sendiri melalui hapalan atau ingatan. Tampaknya jika mengacu pada tradisi cara belajar filsafat dari Ibn Sînâ, maka unsur hapalan masih tetap aktual dan relevan untuk dipertahankan. Hapal di luar kepala. Sama halnya dengan pendidikan pesantren di jaman dahulu di mana dimensi hapalan menjadi sebuah keunggulan tersendiri, sehingga ada yang mengatakan bahwa mereka hapal di luar kepala kitab *al-Ajrumiyah* atau kitab *tashrif* misalnya, namun tanpa memahami konteks dan penggunaannya. Memang belakangan gencar dikedepankan unsur pemahaman, tetapi alangkah bijaknya jika unsur pemahaman itu juga dibarengi dengan unsur hapalan. Seseorang perlu menghapal dan perlu memahami suatu kajian atau masalah. Jika gerakan menghilangkan hapalan dalam pendidikan ini digiatkan dan lebih menekankan pada unsur pemahaman saja pada gilirannya akan sangat merugikan dimensi pembelajaran keagamaan sendiri. Bayangkan saja jika Alquran dan Hadis tidak dihapal, maka apa yang terjadi kekeringan dalam dimensi hapalan ayat-ayat Alquran dan hadis-hadis nabi. Memang pada sekarang ini, hantaman terhadap meminggirkan dimensi hapalan nampak membuahkan hasilnya yaitu dengan banyaknya umat Islam yang tidak hapal lagi ayat-ayat Allah Swt. atau hadis Nabi. Barangkali berangkat dari kesadaran seperti itulah sekarang ini marak kembali usaha untuk menggiatkan pendidikan dengan model hapalan dengan berbagai macam variasinya. Tanpa melalui hapalan, maka dikhawatirkan ketika seorang anak yang sedang dalam proses pendidikan agama misalnya. Sebab itu saya berpendapat bahwa kalau dalam mempelajari filsafat yang bertumpu pada kekuatan rasional saja kental menggunakan dimensi hapalan dan ingatan, apalagi ketika mempelajari agama yang sumber-sumbernya memang perlu dihapal dan diingat.

Komitmen terhadap Moral

"Budi adalah tahu," kata Plato. Dengan demikian orang yang berbudi adalah orang yang tahu. Orang yang berakhlak adalah orang yang berilmu. Jika orang tidak berilmu maka dia berpotensi kurang memiliki adab dan akhlak yang baik. Budi adalah tahu. Kalimat singkat namun mendalam. Dari kalimat ini mengindikasikan bahwa seorang ilmuwan sudah pasti adalah seorang yang bijak dan berperilaku baik menurut Plato. Jika orang berilmu namun tidak berperilaku baik, berarti ada yang salah dari ilmu yang dimilikinya. Sejalan dengan ajaran yang ada pada Alquran, maka orang yang berilmu itu diibaratkan sebagai orang yang bergelar *ûlu albâb*, yaitu orang yang paling takut kepada Tuhan. Orang yang paling tawaduk atau rendah hati. Orang yang paling waspada. Orang yang paling berhati-hati. Dengan demikian juga orang yang gemar berfilsafat berarti orang yang berusaha menjadi orang yang paling rendah hati. Menjaga diri dari kesalahan perbuatan. Orang yang selalu belajar ingin sadar akan keberadaan dirinya. Sebab itu dari sini bisa dipelajari bahwa orang belajar filsafat dengan demikian adalah orang yang belajar untuk menjadi orang yang berakhlak mulia.

Komitmen terhadap Keruntutan Berpikir Logis

Seseorang bisa menggali pelajaran dari peringatan seorang filsuf yang mencatatkan kata mutiara di depan pintu masuk akademianya. "*Orang yang tidak mengerti matematika dilarang masuk ke kampus ini.*" Begitulah kurang lebih pernyataan yang ada di depan pintu gerbang akademiknya. Pesan yang ingin disampaikan adalah bahwa belajar filsafat itu harus menapaki jalan yang teratur dan runtut. Orang yang ingin mempelajari filsafat harus mampu berpikir lurus dan runtut. Harus logis dalam setiap tindakan dan katanya. Keruntutan adalah masalah serius dalam mengkaji filsafat. Ternyata juga dalam berbagai bidang kajian juga menuntut akan keruntutan. Orang yang tidak berjalan dengan logika lurus pada saat sekarang ini akan tersisih dengan sendirinya, sebab sistem menghendaki kelurusan dan keruntutan serta konsistensi tinggi. Tulisan-tulisan para filsuf umumnya mengindikasikan keruntutan dan tahapan-tahapan mencapai puncaknya. Suhrawardî misalnya yang menjadi bidang kajian saya dia berpesan bahwa "sebelum mempelajari kitab saya yang berjudul *H̲ikmah al-Isyrâq* maka dia harus terlebih dahulu mempelajari filsafat klasik, filsafat peripatetik," dan baru ke kitab yang ditulisnya di akhir dari kehidupannya. Begitu juga dengan kitab Ibn Sînâ *al-Syifâ'*. Dalam menuliskan susunan kitabnya, Ibn Sînâ benar-benar sadar akan keruntutan yang harus dilaluinya. Berangkat dari kajian tentang Fisika atau *al-Thâbi'ah*, yang menggali dan mengkaji benda-benda yang tampak dan bisa dicerap oleh panca indera atau jelasnya yang material. Dari kajian akan benda-benda fisik, lalu beralih meningkat ke Matematika atau *al-Riyadhiyyât* dengan berbagai dimensinya yang menggali dan mengkaji tentang bidang yang mengantarai antara yang material dan immaterial. Sebab pada matematika dibahas tentang simbol yang menggunakan angka-angka sebagai wakil dari yang material. Ilmu ini bertindak sebagai perantara antara yang material ke alam yang immaterial. Pada bagian yang terakhir adalah kajian tentang *Ilahiyât* atau Ketuhanan yang merupakan dimensi immaterial murni. Jadi, runtutan dari yang tampak, lalu setengah tampak, lalu yang benar-benar tidak tampak itu merupakan keruntutan

dalam berpikir filsafati. Dalam dunia pendidikan dan pembelajaran juga dituntut untuk memperhatikan dimensi keruntutan secara bertahap, dari yang mudah menuju ke yang lebih sulit. Begitu juga dalam kehidupan para tokoh filsafat umumnya bergerak dari skeptis dan berujung pada keyakinan yang tidak tergoyahkan. Tetapi yang perlu diperhatikan bahwa ketidaktergoyahkan pencapaian mereka berujung pada pencapaian pada dimensi ilhaiyahnya. Ibn Sînâ berangkat dari filsafat berujung pada filsafat bangsa timur alias mistisisme Islam. Al-Ghazâlî berangkat dari keraguan dan berakhir pada keteguhan pada kebenaran yang bersifat sufistik. Yang lebih kontemporer misalnya Harun Nasution berangkat dari tradisi rasionalitas yang sangat tinggi menuju pada pencerahan tasawuf di tengah Abah Anom.

Penutup

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa di antara nilai-nilai pendidikan dalam kajian filsafat sangat banyak, tergantung pada dari mana melihat dan mengambil pelajaran dari kajian filsafat. Terdapat banyak nilai yang bersifat universal dan masih tetap hangat untuk dibahas dan dibincangkan sesuai dengan sifat dari filsafat itu sendiri yang membahas apa saja dan kapan saja. Namun nilai-nilai universalitas dan komitmen dalam dimensi pendidikan bisa diungkapkan sebagiannya seperti nilai-nilai ketuhanan, keilmuwan, kebahagiaan, moralitas, keteraturan atau sistemik dalam mengadakan kajian filsafat adalah hal yang masih perlu digali dan disebarkan. Begitu juga dengan komitmen para pecinta kajian filsafat juga mengandung hal-hal yang positif untuk dipertahankan untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.[]

Catatan Akhir:

[1]Saya ingin mengemukakan kesan pribadi kepada Prof. Dr. Al Rasyidin bahwa selama ini saya mendapati dan menyaksikan bahwa Pak Al Rasyidin, begitu biasa saya bertegur sapa kepada beliau selama ini, tetapi sejak saat ini tentu harus sudah berubah menjadi Prof. Al Ryasidin, sebagai figur yang berdedikasi tinggi dalam mencapai prestasi di bidang keilmuan dan memiliki komitmen tinggi bagi perkembangan dunia pendidikan. Kesungguhan adalah ciri dan karakternya. Berdedikasi tinggi adalah kepribadian yang melekat pada diri Prof. Al Rasyidin ini. Enerjik dan cekatan adalah perilaku keseharian beliau. Rendah hati adalah pribadi yang selalu menghiasi dirinya, sebagai sesama pendidik tentu saya ikut berbahagia mendapati Prof. sampai pada puncak kariernya. Banyak kenangan pribadi yang saya peroleh dari Prof. Al Rasyidin ini. Yang tidak akan saya lupakan adalah proses gelar Profesor saya sendiri dapat terwujud karena berkah dari ketulusan beliau memberikan kesempatan kepada saya untuk "menggusur" jatah tempat artikel beliau di *Analytica Islamica* yang diterbiktan oleh Program Pascasarjana IAIN (UIN) Sumatera Utara. Di penghujung tulisan singkat ini saya hanya bisa mengucapkan selamat atas pencapaian puncak prestasi di dunia pendidikan, semoga sang Profesor muda ini akan semakin maju dan jaya serta semakin banyak kontribusi yang akan diberikan kepada dunia pendidikan Islam di Indonesia pada umumnya. Saya juga berdoa semoga pak Prof. Al Rasyidin ini diberi umur panjang dan kesehatan yang terus-menerus sehingga memiliki banyak kesempatan untuk menyumbangkan ilmu yang dimilikinya untuk umat Islam.

PEMBENTUKAN AKHLAK ANAK USIA DINI MENURUT IBN MISKAWAIH

Rosnita

Pendahuluan

Dalam kajian falsafah pendidikan Islam, tradisi ijtihad diakui sebagai dasar ketiga pendidikan Islam setelah Alquran dan hadis. Ijtihad sebagai dasar ketiga bagi pendidikan Islam mengandung dua makna. Pertama, metode filsafat dijadikan sebagai sarana menyelesaikan problem-problem pendidikan kontemporer. Kedua, gagasan-gagasan para filsuf Muslim menjadi sumber inspirasi bagi konstruksi teori-teori dan praktik-praktik kependidikan kontemporer. Berkenaan dengan makna kedua, tentu saja falsafah pendidikan Islam menilai penting gagasan-gagasan para filsuf Muslim sepanjang masa. Gagasan-gagasan brilian mereka mengenai trilogi metafisika (tuhan, alam dan manusia) dinilai mampu menjadi pondasi bagi teori-teori pendidikan Islam kontemporer.

Artikel ini ingin membuktikan bahwa karya-karya filsafat Islam memiliki muatan edukasi, dan mampu menjadi referensi primer bagi perumusan konsep pendidikan Islam kontemporer. Dari sekian banyak karya filsafat, artikel ini memfokuskan kepada nilai-nilai pendidikan dalam kitab *Tahzîb al-Akhlâq* karya Ibn Miskawaih.

Tahzîb al-Akhlâq Karya Ibn Miskawaih

Dalam dunia pemikiran Islam, menurut Nasr dan Amin, Ibn Miskawaih dikenal sebagai penulis karya filsafat etika terkemuka,[1] meski tidak banyak ahli mengikuti dan melanjutkan usaha Ibn Miskawaih dalam mengembangkan teori akhlak.[2] Padahal, teorinya tentang akhlak sangat bagus dan terus menjadi inspirasi para ahli pendidikan Islam. Rajendra Prasad bahkan mensejajarkan Ibn Miskawaih dengan para filosof etika terkemuka seperti al-Fârâbî, Ibn Sînâ dan al-Thûsî.[3] Apresiasi ini menunjukkan kebesaran Ibn Miskawaih dalam bidang akhlak.

Ibn Miskawaih dilahirkan di kota Ray (Iran) pada tahun 320 H/932 M,[4] dan wafat di Isfahan, Iran, pada 9 Shafar 421 H[5]/1030 M.[6] Ia adalah seorang penganut mazhab Syi‘ah. Mazhab ini adalah mazhab yang cukup berkembang di Persia sejak era Dinasti Buwaihi, bahkan sampai sekarang.

Ibn Miskawaih menghabiskan waktu muda dengan mempelajari karya-karya dalam berbagai bidang. Ia belajar sejarah dengan mengkaji kitab *Târîkh al-Thabârî* di bawah asuhan Abû Bakar A<u>h</u>mad ibn Kâmil al-Qâdhî (w. 960 M). Dalam bidang

filsafat, ia berguru kepada Ibn al-Khammar yang menguasai karya-karya Aristoteles[7] dan al-Hasan bin Siwâr yang mumpuni dalam bidang filsafat dan kedokteran.[8] Para gurunya tersebut dikenal sebagai mufassir terkemuka ajaran Aristoteles.[9] Ia juga diketahui menguasai ilmu bahasa, ilmu kedokteran, ilmu fikih, hadis, matematika, musik, dan ilmu militer.[10] Dengan demikian, ia mumpuni dalam banyak bidang, meskipun ia lebih dikenal sebagai pakar filsafat akhlak.

Ibn Miskawaih mengenyam pendidikan ketika dunia Islam mengalami kemajuan pesat, dan karya-karya berbagai peradaban sangat mudah diperoleh. Selama belajar, ia menelaah seluruh karya filsafat dari berbagai peradaban seperti Yunani, Persia, India dan Romawi.[11] Tidak salah bila berbagai pemikiran tokoh-tokoh dari berbagai peradaban itu memberikan pengaruh besar terhadap pemikiran Ibn Miskawaih, khususnya pemikirannya dalam bidang akhlak. Dalam bidang ini, ia mengkombinasikan pemikiran Plato, Aristoteles, dan Galen dengan Alquran dan Hadis.[12]

Selama kehidupannya, Ibn Miskawaih hidup dalam lingkungan dinasti Buwaihi, bahkan mendapat posisi terhormat. Ia pernah bekerja kepada al-Muhallabi, seorang wazir pangeran Buwaihi, Mu'iz al-Daulah di Baghdad.[13] Selain itu, ia cukup akrab dengan Ibn al-'Amîd di Ray, wazir dari Rukn al-Daulah, salah seorang saudara Mu'iz al-Daulah. Ibn al-'Amîd adalah tokoh sastra terkenal dan pustakawan. Pada saat itu, Ibn al-'Amîd diangkat menjadi wazir oleh Rukn al-Daulah. Akibat kedekatan dengan Ibn al-'Amîd, Ibn Miskawaih mendapat kedudukan terhormat di ibukota pemerintahan dinasti Buwaihi tersebut.[14] Pada tahun 970 M, al-'Amîd wafat, lalu Abû al-Fath diangkat menjadi wazir. Ibn Miskawaih tetap memeroleh kedudukan terhormat sampai Abû al-Fath wafat tahun 976 M. Akan tetapi, jabatan wazir diambil alih oleh oposisi Abû al-Fath, yakni al-Shahib ibn 'Abbad. Akibatnya, Ibn Miskawaih tersingkir dan segera meninggalkan Ray dan berangkat menuju Baghdad untuk bekerja kepada penguasa Dinasti Buwaihi, yakni 'Adhud al-Daulah. Pada masa ini, Ibn Miskawaih diangkat sebagai bendahara dinasti Buwaihi, bahkan sampai pada kekuasaan Shamsham al-Daulah (w. 998 M) dan Baha' al-Daulah (w. 1012 M).[15]

Selama periode ini, Ibn Miskawaih menyaksikan para petinggi dinasti saling berebut pengaruh, dan berkuasa tanpa memperhatikan akhlak. Ia menyaksikan bahwa kemajuan dinasti Buwaihi dalam bidang ilmu dan teknologi tidak diimbangi dengan kemajuan dan integritas akhlak. Ia sadar bahwa semua ini terjadi karena lemahnya sistem politik, kurangnya perhatian penguasa terhadap akhlak, sehingga akhlak masyarakat ikut mengalami dekadensi dibuktikan merajalelanya kejahatan dan kemaksiatan. Tampaknya, kondisi ini membuat Ibn Miskawaih mengambil peran sebagai agen perubah kondisi masyarakat dengan menulis karya-karya dalam bidang akhlak.

Karenanya, meski disibukkan oleh berbagai aktifitas dalam lingkungan istana, Ibn Miskawaih tetap produktif menulis hingga menghasilkan banyak karya seperti *Tahdzîb al-Akhlâq, Tajârib al-Umâm, Uns al-Farid, al-Fauz al-Akbâr, al-Fauz al-Ashgâr, al-Jami', al-Siyâ', Tartîb al-Sa'âdah, al-Mustaufa, Kitab al-Asyribah, Ajwibah wa As'ilah fî al Nafs wa al-'Aql, Risâlah fî al-Lazzah wa al-Alam fî Jauhar al-Nafs, al-Jawâb fî al-Masâ'il al-Tsalas, Risâlah fî Jawâb fî Su'al 'Alî ibn Muhammad Abû Hayyan al-Shûfî fî Haqîqah al-'Aql* dan *Thaharah al-Nafs.*[16] Menurut Watt, buku-

buku Ibn Miskawaih banyak digunakan oleh para tokoh belakangan seperti al-Ghazâlî,[17] seorang yang menulis kitab *Iḫyâ' 'Ulûm al-Dîn.* Gagasan Ibn Miskawaih dalam bidang akhlak terdapat dalam kitab *Tahzîb al-Akhlâq*.

Anwar Jundi mengungkap bahwa Ibn Miskawaih ahli dalam banyak bidang, antara lain, sejarah, filsafat, kimia dan logika. Sedangkan keahliannya dalam bidang sastra dan prosa sangat memukau para pujangga semasanya.[18] Kemampuannya dalam bidang kedokteran juga mengimbangi kemampuannya dalam bidang kedokteran.[19]

Tujuan Pendidikan Akhlak

Ibn Miskawaih menjabarkan konsep pendidikan akhlak secara luas dalam karyanya yang berjudul *Tahzîb al-Akhlâq.* Dalam kitab tersebut, ia menegaskan bahwa akhlak adalah suatu keadaan jiwa dan keadaan ini menyebabkan jiwa bertindak tanpa dipikir dan dipertimbangkan terlebih dahulu.[20] Ia membagi asal keadaan jiwa ini menjadi dua jenis, yaitu alamiah dan bertolak dari watak, dan tercipta melalui kebiasaan dan latihan. Menurutnya, akhlak itu alami sifatnya, namun akhlak juga dapat berubah cepat atau lambat melalui disiplin serta nasehat-nasehat yang mulia. Pada mulanya, keadaan ini terjadi karena dipertimbangkan dan dipikirkan, namun kemudian melalui praktik terus menerus akan menjadi akhlak.[21] Dengan demikian, sesuai dengan definisi tersebut, akhlak anak usia dini bertolak dari wataknya dan ia dapat berubah melalui latihan dan pembiasaan.

Berdasarkan karya Ibn Miskawaih, setidaknya ada tiga tujuan pendidikan akhlak. Pertama, mencetak tingkah laku manusia yang baik, sehingga manusia itu dapat berperilaku terpuji dan sempurna sesuai dengan hakikatnya sebagai manusia. Kedua, mengangkat manusia dari derajat yang paling tercela, derajat yang dikutuk oleh Allah Swt. Ketiga, mengarahkan manusia menjadi manusia yang sempurna (*al-insân al-kâmil*).[22] Dalam konteks ini, tujuan pendidikan akhlak anak usia dini adalah menumbuhkan dan membentuk perilaku mulia dalam diri anak agar dapat menjadi manusia sempurna, sehingga anak dapat menjadi manusia mulia di hadapan Allah SWT.

Ibn Miskawaih telah menegaskan bahwa kesempurnaan manusia memiliki hierarki. Kesempurnaan manusia terdiri atas dua macam: kesempurnaan kognitif dan kesempurnaan praktis. Kesempurnaan kognitif akan terwujud apabila manusia mendapatkan banyak ilmu sehingga pandangan dan kerangka berpikir manusia menjadi benar. Sedangkan kesempurnaan praktis ialah kesempurnaan akhlak. Dalam hal ini, kesempurnaan kognitif berkenaan dengan kesempurnaan praktis. Kesempurnaan teoritis tidak lengkap tanpa kesempurnaan praktis, dan kesempurnaan praktis tidak lengkap tanpa kesempurnaan teoritis, karena Islam menghendaki ilmu sebagai permulaan dan perbuatan sebagai akhir. Dalam hal ini, kesempurnaan manusia terwujud manakala kesempurnaan teoritis dan praktis saling mendukung.[23] Dalam perspektif ini, kesempurnaan anak usia dini sebagai seorang manusia terletak pada kemampuan anak mencapai kesempurnaan kognitif (ilmu) dan kesempurnaan praktis (akhlak). Artinya, ilmu dan akhlak menjadi indikator kesempurnaan seorang anak.

Konsep Ibn Miskawaih tentang manusia sempurna (*al-insân al-kâmil*) dapat dilacak dalam kitab *Tahzîb al-Akhlâq*. Ia menulis bahwa manusia terdiri atas dua unsur: tubuh dan jiwa. Tubuh manusia terdiri atas materi dan bentuk. Tubuh manusia dan segala potensinya memeroleh ilmu pengetahuan melalui panca indera. Karenanya, tubuh membutuhkan inderanya. Selain itu, tubuh juga memiliki keinginan terhadap hal-hal yang bersifat inderawi. Apabila keinginan tersebut terpenuhi, maka kekuatan tubuh akan bertambah dan tubuh akan menjadi kesempurnaan. Sementara itu, jiwa tidak cocok dengan hal-hal material. Apabila jiwa berhasil menjauhi hal-hal material, maka ia akan semakin sempurna. Dalam hal ini, jiwa memiliki kecenderungan kepada selain hal-hal material. Jiwa mendambakan sesuatu hal yang lebih mulia dari hal-hal jasmaniah. Jiwa ingin menjauhkan diri dari segala kenikmatan jasmani, dan berharap memeroleh kenikmatan akal. Kesenangan jiwa adalah bahwa ia ingin mengetahui hakikat Ketuhanan.[24] Dengan demikian, secara substansi, tubuh dan jiwa berbeda, dan keduanya memiliki perbedaan kecenderungan.

Dengan kata lain, menurut Ibn Miskawaih, karena manusia terdiri atas dua unsur (tubuh dan jiwa), maka kebahagiaan meliputi kedua unsur tersebut. Artinya, kebahagiaan terdiri atas dua tingkat, yakni kebahagiaan jasmani dan kebahagiaan jiwa. Menurutnya, kebahagiaan seorang manusia berada pada salah satu dari dua tingkatan tersebut. Pertama, ketika manusia itu berada pada tingkatan hal-hal jasmani menyatu dengan keadaan-keadaan rendah mereka dan berbahagia di dalamnya. Keadaan-keadaan rendah ini diartikan sebagai segala hal yang dapat dijangkau oleh indera. Kedua, ketika manusia itu mencari hal-hal mulia, berupaya mendapatkan, menyukai, dan merasa puas dengannya. Ketika manusia itu berada pada tingkatan ruhani, dekat dengan hal-hal spiritual, dan berbahagia di dalamnya. Bersamaan dengan ini, manusia mengamati dan menelaah hal-hal material, mengambil pelajaran darinya, merenungkan tanda-tanda kebesaran Ilahi dan bukti-bukti kearifan, mengikuti contoh-contohnya, mengaturnya, melimpahkan bermacam-macam kebaikan padanya, dan memandunya memeroleh kebaikan demi kebaikan sebatas kesanggupannya. Jadi, seorang manusia akan bahagia bila ia berada pada salah satu dari dua tingkatan itu.[25] Tetapi, menurut Ibn Miskawaih, kesempurnaan manusia itu terletak pada kebahagiaan jiwa, bukan kebahagiaan jasmani.[26] Dalam hal ini, pendidik, baik orangtua maupun guru, bertugas membimbing anak agar meraih kebahagiaan jiwa dengan melatih untuk tidak tergantung kepada dan mulai meminimalisir kebahagiaan jasmani, sebab akhlak mulia akan tumbuh sepanjang anak hanya lebih memerhatikan kebahagiaan jiwa daripada kebahagiaan jasmani.

Ibn Miskawaih membagi kekuatan jiwa seorang manusia menjadi tiga jenis: kekuatan akal (*al-quwwah al-nâthiqah/the rational faculty*), kekuatan syahwat (*al-quwwah syahwiyyah/the concupiscent faculty*), dan kekuatan *ghadab* (*al-quwwah al-ghadabiyyah/the irascible faculty*). *Al-quwwah al-nathiqah* adalah sebuah fakultas yang berkaitan dengan berpikir dan mempertimbangkan sesuatu. Fakultas ini dinamakan fakultas raja dan fakultas ini menggunakan otak sebagai sarananya. Sementara *al-quwwah syahwiyyah* adalah sebuah fakultas yang berkaitan dengan marah, berani, ingin berkuasa, menghargai diri, dan menginginkan kehormatan. Fakultas ini dinamakan fakultas binatang dan organ tubuh yang digunakannya

adalah hati. Kemudian, *al-quwwah al-ghadabiyyah* adalah sebuah fakultas yang berkenaan dengan nafsu syahwat dan makan, keinginan pada nikmatnya makanan dan minuman, serta bersetubuh. Fakultas ini dinamakan fakultas binatang buas dan menggunakan organ jantung adalah sarananya.[27] Para pendidik harus memahami dengan benar bahwa anak usia dini sebagai manusia memiliki ketiga kekuatan jiwa ini dan mereka harus mengetahui fungsi serta kekuatan dan kelebihan setiap kekuatan, karena hal tersebut sangat berkaitan dengan pembentukan akhlak anak.

Ibn Miskawaih menghendaki jiwa anak menjadi jiwa sempurna. Kesempurnaan jiwa akan tersebut terletak pada kecenderungannya kepada jiwa itu sendiri, yakni ilmu, dan tidak cenderung pada keinginan jasmani. Kebajikan jiwa diukur dari sejauh mana jiwa anak mengupayakan kebajikan dan menginginkannya. Kesempurnaan ini akan terus meningkat ketika jiwa anak memperhatikan jiwanya sendiri serta berusaha keras menyingkirkan segala rintangan bagi pencapaian tingkat kesempurnaan ini. Tetapi, Ibn Miskawaih mengakui bahwa pencapaian tingkat kesempurnaan ini memiliki banyak penghambat. Penghambat ini tidak lain adalah segala hal yang bersifat jasmani dan inderawi. Apabila penghambat ini berhasil dihadapi oleh jiwa anak sehingga suci dari segala perbuatan tercela, maka kesempurnaan akan tercapai.[28] Jadi, kesempurnaan jiwa anak akan terwujud manakala jiwanya telah suci dari nafsu jasmani. Dengan begitu, pendidik harus membimbing dan memotivasi anak agar cenderung kepada ilmu dan kecenderungan tersebut hanya akan muncul manakala anak tidak cenderung kepada kenikmatan jasmani. Karenanya, pendidik harus mulai sejak dini mengurangi ketergantungan anak terhadap kenikmatan jasmani karena ketergantungan tersebut akan mengurangi anak cinta terhadap ilmu, dan pada akhirnya, jiwa anak tidak akan mencapai kesempurnaan. Jadi, pendidik harus mulai menyucikan jiwa anak dari nafsu jasmani dan hal ini menjadi syarat mutlak pembentukan akhlak anak.

Menurut Ibn Miskawaih, jiwa anak akan bisa menjadi sempurna manakala jiwanya berhasil melahirkan kebajikan-kebajikan. Menurutnya, tiga kekuatan jiwa manusia, yakni *al-quwwah al-nâthiqah, al-quwwah syahwiyah,* dan *al-quwwah ghadâbiyah*, mampu melahirkan berbagai sifat keutamaan, asalkan *al-quwwah al-nâthiqah* mampu menjadi pemimpin dari dua kekuatan jiwa lainnya (*al-quwwah syahwiyah,* dan *al-quwwah ghâdabiyah*). Adapun jumlah keutamaan tersebut adalah sama dengan jumlah kekuatan jiwa manusia dan kebalikan dari keutamaan-keutamaan ini. Menurut Ibn Miskawaih, ketika jiwa berpikir cenderung kepada ilmu, maka jiwa ini akan mencapai sikap arif. Kemudian, ketika aktifitas jiwa kebinatangan dikendalikan oleh jiwa berpikir, dan jiwa itu tidak tenggelam dalam memenuhi keinginannya sendiri, maka jiwa ini akan mencapai kebajikan sikap sederhana yang diiringi oleh kebajikan dermawan. Sedangkan ketika jiwa amarah memadai dan mematuhi segala aturan yang ditetapkan oleh jiwa berpikir serta tidak bangkit pada waktu yang tidak tepat, maka jiwa ini akan mencapai kebajikan sikap sabar yang diiringi kebajikan sikap berani. Dari ketiga kebajikan itu, akan muncul satu kebajikan lain sebagai pelengkap dan penyempurna tiga kebajikan itu, yakni kebajikan sifat adil dan sikap adil ini berhubungan dengan tepat antara kebajikan satu dengan kebajikan lainnya.[29] Dengan demikian, kesempurnaan jiwa manusia terletak pada sejauh mana jiwa manusia memunculkan empat keutamaan (kebajikan)

manusia, yakni sikap arif, sederhana, berani, dan adil. Dalam konteks ini, maka pendidik harus melatih sejak dini kekuatan akal anak sehingga akal menjadi pemimpin dan pengendali jiwa kebinatangannya. Hal ini dapat dilakukan dengan cara membiasakan anak untuk cenderung dan cinta kepada ilmu sejak dini sehingga anak akan mulai menjadi arif, sederhana, berani dan adil.

Menurut Ibn Miskawaih, keempat keutamaan ini memiliki lawannya. Lawan dari keempat keutamaan ini ada empat, yakni bodoh, rakus, pengecut dan lalim. Keempat sifat ini dapat dikatakan sebagai penyakit jiwa dan menimbulkan banyak kepedihan seperti perasaan takut, sedih, marah, berbagai jenis cinta, dan keinginan.[30] Dengan melatih akal anak, dan memulai serta terus menanamkan kecintaan kepada ilmu ke dalam dirinya, dengan melatih anak untuk mengurangi dan menikmati nafsu jasmani, maka anak akan memiliki keutamaan-keutamaan tersebut dan menghancurkan lawan-lawan dari semua keutamaan tersebut.

Dalam kitab *Tahzîb al-Akhlâq,* Ibn Miskawaih telah memberikan definisi dari empat keutamaan tersebut, dan berbagai macam dari keempat keutamaan itu. Pertama, kearifan adalah keutamaan dari jiwa berpikir dan mengetahui. Kearifan ini memiliki bagian-bagian seperti pintar, ingat, berpikir, cepat memahami dan benar pemahamannya, jernih pikiran, serta mampu belajar dengan mudah. Kedua, sederhana adalah keutamaan dari bagian hawa nafsu. Ketiga, keberanian adalah keutamaan jiwa amarah. Keberanian ini dibagi menjadi beberapa bagian, yakni besar jiwa, ulet, tegar, tabah, menguasai diri, perkasa serta ulet dalam bekerja. Sederhana ini memiliki bagian-bagian yakni rasa malu, tenang, dermawan, integritas, puas, loyal, berdisiplin diri, optimis, kelembutan, anggun berwibawa dan warak. Keempat, keadilan adalah kebajikan jiwa yang timbul akibat menyatunya tiga kebajikan tersebut. Keadilan ini dibagi atas beberapa bagian, yakni bersahabat, bersemangat, sosial, silaturahmi, memberi imbalan, bersikap baik dalam kerjasama, jeli dalam memutuskan masalah, cinta kasih, beribadah, jauh dari rasa dengki, memberi imbalan terbaik meski sedang ditimpa keburukan, berpenampilan lembut, berwibawa dalam segala bidang, menjauhkan diri dari bermusuhan, tidak menceritakan hal yang tidak layak, mengikuti orang-orang yang berkata dengan benar, tidak bicara tentang sesama Muslim bila tidak ada kebaikannya, menjauhi diri dari kata-kata buruk, tidak suka banyak bicara apalagi untuk menjatuhkan seseorang, tidak peduli pada perkataan orang kikir waktu berbicara di depan umum, mendalami masalah seseorang yang perlu dibantu, dan mengulang pertanyaan bila belum jelas.[31] Dengan demikian, tiga kekuatan jiwa manusia tersebut mampu melahirkan empat keutamaan dan turunan dari empat keutamaan tersebut manakala kekuatan berpikir menjadi pengendali dua kekuatan jiwa lain. Artinya, pendidik harus mampu mendidik kekuatan berpikir (akal) anak agar mampu mengendalikan dua kekuatan jiwa anak lainnya.

Ibn Miskawaih menegaskan bahwa berbagai keutamaan tersebut juga tidak akan bisa dicapai manakala anak diasingkan dari masyarakat. Sebab, keutamaan-keutamaan itu hanya akan diperoleh manakala anak tersebut bersosialisasi dengan masyarakat. Anak memerlukan sebuah komunitas terbaik agar ia bisa mencapai kebahagiaan. Seorang anak harus bergaul dengan manusia lain sebab mereka akan dapat melengkapi eksistensinya serta kemanusiaannya. Tanpa berinteraksi

dengan suatu masyarakat, maka anak itu tidak akan mampu memiliki dan membiasakan keutamaan.[32] Tetapi, anak harus berada dalam masyarakat yang berakhlak, karena hal tersebut dapat menjadi sarana bagi anak untuk mengenal akhlak mulia, apalagi setiap anak suka meniru orang dewasa.

Pembentukan Akhlak Anak Usia Dini

Dalam Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No. 20 Tahun 2003 pasal 28 menjelaskan bahwa "pendidikan anak usia dini diselenggarakan sebelum jenjang pendidikan dasar baik melalui jalur pendidikan formal (sekolah), nonformal (masyarakat), maupun informal (keluarga). Pendidikan anak usia dini ini diselenggarakan untuk anak, sejak lahir sampai berusia enam tahun."[33] Dengan pendidikan anak usia dini ini, diharapkan seluruh potensi anak dapat berkembang dengan baik, baik potensi jasmani maupun ruhaninya.

Dalam periode ini, pembentukan akhlak seorang anak sangat penting. Kegagalan Sejumlah lembaga pendidikan dalam mencapai tujuan pendidikan nasional, yang salah satunya adalah akhlak mulia, adalah karena pendidikan keluarga gagal dalam menjalankan perannya dalam menanamkan akhlak mulia sejak dini. Semestinya, akhlak mulia mulai diajarkan dan dibiasakan oleh anak sejak berusia dini, bukan ketika anak tersebut sudah beranjak dewasa.

Dalam hal ini, Ibn Miskawaih telah memberikan pedoman-pedoman tentang pendidikan akhlak anak berusia dini. Menurutnya, seorang pendidik, baik orangtua maupun guru, harus memahami bahwa jiwa seorang anak ibarat sebagai mata rantai antara jiwa binatang dengan jiwa manusia berakal. Pada jiwa anak-anak, jiwa binatang berakhir, sementara jiwa manusia mulai muncul. Karenanya, anak-anak harus dididik mulai dengan menyesuaikan rencana-rencananya dengan urutan daya-daya yang ada pada anak-anak, yakni daya keinginan, daya marah, dan daya berpikir. Dengan daya keinginan, anak-anak dididik dalam hal adab makan, minum dan berpakaian. Sementara daya berani diterapkan untuk mengarahkan daya marahnya. Sedangkan daya berpikir dilatih dengan menalar, sehingga anak akan dapat mengendalikan berbagai tingkah laku.[34]

Ibn Miskawaih menyatakan bahwa seorang pendidik, baik orangtua maupun guru, harus menyadari bahwa akhlak anak-anak muncul sejak awal pertumbuhannya. Mereka tidak akan menutupi setiap perilakunya secara sengaja dan sadar, sebagaimana dilakukan orang dewasa. Seorang anak terkadang merasa malas untuk memperbaiki akhlaknya. Akhlak mereka juga bervariasi, mulai dari yang berkarakter keras sampai yang berkarakter pemalu. Kadang-kadang, akhlak anak-anak itu baik, tetapi ada juga yang berakhlak buruk seperti kikir, keras kepala dan dengki. Keberadaan berbagai karakter anak ini menjadi bukti bahwa anak-anak memiliki tingkatan karakter yang tidak sama. Dengan kata lain, sebagian mereka tanggap dan sebagian lainnya tidak, sebagian mereka lembut dan sebagian lagi keras, sebagian mereka baik dan sebagian lain buruk, dan sebagian mereka berada pada posisi tengah di antara dua kubu ini. Sebagai pendidik, maka orangtua dan guru harus mendisiplinkan akhlak mereka. Jika berbagai tabiat buruk diabaikan, tidak didisiplinkan bahkan

tidak dikoreksi, maka mereka akan tumbuh berkembang mengikuti tabiat buruknya tersebut. Selama hidupnya, kondisi akhlaknya tidak akan berubah dan mereka akan memuaskan diri sesuai dengan selera tabiatnya.[35] Dengan demikian, pendidik mesti mendisiplinkan akhlak anak sejak usia dini, sebab pembiaran terhadap tabiat anak akan membuat mereka terbiasa dengan tabiat buruk.

Dalam hal ini, seorang pendidik harus menyadari bahwa jika seorang anak sudah dididik dengan kenikmatan jasmani sejak usia dini, sehingga jiwa dan raganya telah terbiasa dengan hal-hal yang bersifat jasmaniah itu, maka hal ini sangat membahayakan anak. Pendidik hendaknya mengajari anak bahwa semua kesenangan dan kenikmatan jasmani tersebut sebagai kesengsaraan dan kerugian, bukan sebagai kebahagiaan dan keberuntungan. Pendidik hendaknya mengajari anak agar menjauhkan dirinya dari kenikmatan jasmani secara perlahan-lahan.[36]

Dengan demikian, seorang pendidik harus mampu memahami jiwa anak-anak secara umum. Pendidik harus paham bahwa seorang anak memiliki sifat pemalu. Ia akan menundukkan kepalanya ke bawah dan takut, serta tidak berani menatap wajah orang dewasa. Sebab mereka sudah mulai mampu membedakan baik dan buruk. Rasa malunya itu merupakan pengekangan diri yang terjadi karena anak itu khawatir jika ada keburukan yang muncul dari dalam dirinya. Jiwa seperti ini siap menerima pendidikan dan cocok untuk dibina.[37] Bila demikian, pendidik harus mulai membina dan membiasakan anak dengan akhlak mulia.

Kemudian, Ibn Miskawaih memberikan pedoman bahwa syariat agama dapat menjadi faktor penting lain untuk meluruskan akhlak seorang anak. Syariat agama dapat membiasakan anak untuk melakukan perbuatan yang baik. Syariat agama mampu mempersiapkan diri anak untuk menerima kebijaksanaan, mengupayakan kebajikan dan mencapai kebahagiaan melalui berpikir dan penalaran yang benar. Sebagai pendidik, orangtua dan guru harus mendidik anak-anak agar selalu menaati syariat agama agar mereka memiliki tingkah laku yang baik. Hal ini dilakukan melalui nasehat, serta pemberian ganjaran dan hukuman. Jika anak telah membiasakan diri dengan perilaku ini, dan kondisi ini terus berlangsung lama, maka mereka akan melihat hasil dari perilaku mereka itu.[38] Dalam hal ini, seorang pendidik hendaknya mendidik anak untuk senantiasa mengikuti syariat agama agar terbiasa mengerjakan kewajiban-kewajiban agama, membaca buku-buku akhlak agar akhlak mulia terinternalisasi secara baik dalam dirinya melalui dalil-dalil rasional, dan mempelajari matematika sehingga terbiasa dengan perkataan dan argumentasi yang benar dan tepat.

Ibn Miskawaih memberikan pedoman lain bahwa seorang pendidik, baik orangtua maupun guru, harus mengetahui kekurangan-kekurangan tubuh dan jiwa dengan berbagai kebutuhannya, agar dapat melenyapkan berbagai kekurangan tersebut dalam diri anak serta dapat memperbaikinya. Seorang pendidik harus mengetahui kekurangan-kekurangan jasmani dan kebutuhan-kebutuhan primernya untuk dapat melenyapkan kekurangan-kekurangan itu serta memperbaikinya. Kebutuhan-kebutuhan jasmani seorang anak antara lain makanan, minuman dan pakaian. Karena itu, seorang pendidik harus mengarahkan anak-anaknya agar memenuhi kebutuhan jasmaninya dengan arif. Pendidik harus mengajarkan anak agar jangan melampaui batas dalam memenuhi kebutuhan tubuhnya. Dalam konteks

jiwa, maka seorang pendidik harus mengetahui kekurangan-kekurangan jiwa dan kebutuhan-kebutuhan dasarnya untuk dapat melenyapkan berbagai kekurangan tersebut lalu memperbaikinya. Kebutuhan-kebutuhan jiwa tersebut antara lain pengetahuan, mendapatkan objek-objek pikiran, membuktikan kebenaran pendapat, dan menerima kebenaran. Seorang pendidik harus mampu memenuhi kebutuhan-kebutuhan jiwa anak ini, serta mengetahui kekurangan dan melenyapkan kekurangan tersebut.[39]

Dalam hal ini, menurut Ibn Miskawaih, seorang pendidik juga harus mampu menjauhkan diri anak dari berbagai penyakit jiwa. Pendidik harus mampu mengidentifikasi pelbagai penyakit jiwa serta cara penyembuhannya. Penyakit-penyakit jiwa itu tidak lain adalah lawan dari kebajikan-kebajikan jiwa. Penyakit-penyakit jiwa itu adalah seperti bodoh, rakus, pengecut, dan lalim. Ibn Miskawaih membagi lagi kejahatan dan kehinaan menjadi delapan bagian. Jumlah ini dua kali jumlah kebajikan yang empat. Kedelapan bagian itu adalah sembrono, pengecut, memperturutkan hawa nafsu, bodoh, tolol, lalim, dan berwatak budak. Kedelapan penyakit jiwa anak ini, sebagai tanda keburukan jiwa, sangat bertolak belakang dengan empat kebajikan sebagai tanda kesehatan jiwa.[40]

Ibn Miskawaih menegaskan bahwa penyakit jiwa manusia memiliki bentuk-bentuk yang lain. Pertama, sifat marah. Penyebab marah ini adalah sombong, cekcok, mental peminta, canda tawa, mengolok-olok, mengejek, berkhianat, suka kemasyhuran dan bersaing diri. Sifat marah ini menimbulkan hal-hal buruk seperti menyesal, mengharap dihukum cepat atau lambat, perubahan tempramen serta kepedihan. Sifat marah ini dapat disembuhkan dengan cara menyingkirkan sebab-sebab marah, melemahkan daya marah, mencabut substansi marah dan melindungi diri dari akibat-akibatnya. Selain itu, sifat marah dapat disembuhkan melalui cara menghentikan sikap melampaui batas.

Kedua, sifat takut. Sifat ini disebabkan oleh sejumlah hal, yakni merasa bakal terjadi sesuatu yang buruk, serta takut pada kejadian-kejadian yang akan terjadi. Sebenarnya kejadian ini baru sebatas kemungkinan saja sehingga bisa terjadi dan bisa tidak terjadi. Karena itu jangan ditetapkan di dalam hati bahwa hal itu pasti terjadi, karena hal ini membuat takut. Selain itu, sifat takut disebabkan oleh pilihan buruk dan dosa sendiri. Hal ini dapat disembuhkan dengan jalan mengekang diri untuk tidak mengulangi perbuatan itu, tidak melakukan perbuatan bahaya, dan meninggalkan semua perbuatan keji.

Ketiga, sifat sedih. Sifat ini disebabkan oleh hilangnya sesuatu yang sangat disukai atau gagal mendapatkan sesuatu yang dicari. Hal ini karena seseorang serakah, mengikuti nafsu jasmani, dan merasa rugi ketika salah satu dari itu semua gagal diperoleh. Penyembuhannya dilakukan melalui memberikan pemahaman tentang hakikat dirinya dan menjelaskan bahwa seluruh alam semesta akan hancur karena tidak kekal. Jika hal ini telah dilakukan, maka seseorang yang terkena penyakit sedih hati tidak akan sedih lagi. Jika sudah demikian, maka ia akan mengarahkan tujuannya bukan kepada hal-hal jasmaniah lagi, melainkan ke tujuan-tujuan suci dan hanya mencari kebaikan-kebaikan kekal saja.[41] Dalam hal ini, Ibn Miskawaih menghendaki agar seorang pendidik menjauhkan anak dari berbagai

penyakit jiwa ini dengan terlebih dahulu mengetahui penyebab dan solusi mengatasi berbagai penyakit jiwa tersebut.

Selain itu, Ibn Miskawaih telah memberikan pedoman bahwa seorang pendidik, baik orangtua maupun guru, harus menyadari bahwa kehidupan utama anak-anak memerlukan dua syarat, yakni syarat kejiwaan dan syarat sosial. Maksud syarat kejiwaan adalah upaya menumbuhkan watak cinta anak usia dini terhadap kebaikan. Penumbuhan watak cinta tersebut sangat mudah bagi anak yang berbakat baik, tetapi sulit bagi anak-anak tidak berbakat. Bagi anak yang tidak berbakat, penumbuhan watak cinta anak usia dini tersebut bisa dilakukan dengan cara latihan dan pembiasaan diri agar cenderung pada kebaikan.[42] Dengan demikian, seorang pendidik, baik orangtua maupun guru, harus mulai mengajari, melatih dan membiasakan anak agar suka melakukan kebaikan sejak dini.

Ibn Miskawaih memberikan beberapa cara praktis mengenai pembiasaan dalam melakukan kebaikan kepada anak usia dini. Pertama, pendidik harus membiasakan anak untuk melaksanakan kewajiban-kewajiban agama. Kedua, seorang pendidik harus mengajari anak agar berpakaian baik dan sesuai dengan jenis kelaminnya serta memakai pakaian putih. Ketiga, pendidik hendaknya memerintahkan seorang anak agar menghapal pelajaran-pelajaran dan syair-syair berkenaan dengan sikap terpuji. Keempat, pendidik hendaknya mengajari anak tentang adab makan dan minum yang baik, terutama mengajari anak bahwa tujuan makan adalah bukan demi kenikmatan semata, melainkan demi kesehatan. Makan tidak boleh berlebihan dan melampaui batas. Pendidik harus memberi anak banyak makan pada malam hari, sebab makan pada siang hari akan membuat anak menjadi malas, mengantuk dan otaknya menjadi lamban. Kelima, pendidik hendaknya mengajari anak agar tidak menyembunyikan perbuatan buruknya. Keenam, pendidik harus mengajari anak agar anak itu tidak tidur terlalu lama dan tidur di tempat mewah, karena akibatnya membuat otak anak menjadi tumpul dan mematikan pikirannya. Pendidik harus membiasakan anak hidup sederhana. Ketujuh, pendidik harus mengajari anak berolah raga seperti berjalan, bergerak dan berkuda. Pendidik harus mengajari anak agar tidak berjalan secara tergesa-gesa dan tidak bersikap angkuh. Kedelapan, pendidik harus mengajari anak agar tidak memanjangkan rambut bila anak tersebut laki-laki, tidak boleh memakai pakaian yang tidak sesuai dengan jenis kelaminnya, tidak boleh memakai perhiasan, tidak membanggakan kedua orangtuanya, tidak boleh sombong, dan keras hati. Kesembilan, pendidik harus mengajari anak agar tidak meludah, menguap dan membuang ingus ketika sedang bersama orang lain. Pendidik harus membiasakan anak tidak berbohong dan tidak boleh bersumpah. Kesepuluh, pendidik harus mengajari anak agar membiasakan untuk tidak banyak bicara dan hanya menjawab pertanyaan. Hendaknya anak itu mendengarkan kata-kata orangtua dan diam di hadapan orang dewasa. Anak diajari agar tidak berkata kotor, sumpah, menuduh, dan bicara senonoh. Anak harus dibiasakan dengan kata-kata baik dan bermuka manis kepada orang lain. Anak mesti diajari untuk mandiri. Kesebelas, pendidik harus mengajari anak agar ketika dipukul guru tidak boleh mengadu dan tidak boleh meminta perlindungan orang lain, karena tindakan itu hanya pantas dilakukan para budak. Keduabelas, pendidik tidak boleh menakuti anak. Anak harus diberi semangat, dan diberikan hadiah

bila berbuat baik. Upayakan mereka agar mereka benci kepada perhiasan dan agar mereka lebih takut pada keduanya ketimbang takut pada hewan buas. Ketigabelas, pendidik harus membiasakan anak agar taat kepada orangtua dan gurunya, dan memperkenankan anak bermain dengan permainan baik. Keempatbelas, pendidik harus memuji anak ketika anak tersebut melakukan kebaikan dan akhlak mulia.[43] Dalam hal ini, gagasan Ibn Miskawaih tentang cara membiasakan anak melakukan kebaikan mesti dilakukan sedini mungkin, sebelum anak beranjak dewasa.

Sedangkan syarat sosial adalah bahwa pendidik harus memilih teman-teman terbaik untuk anak berusia dini. Caranya adalah dengan menjauhkan anak dari lingkungan pergaulan dengan teman-temannya yang berakhlak buruk dan menjauhkan anak dari lingkungan keluarga pada saat-saat tertentu, dan memasukkan mereka ke lingkungan sosial yang baik.[44] Karena itu, pendidik harus memilih teman bergaul yang berakhlak mulia untuk anaknya. Seorang anak tidak boleh dibiarkan bergaul dengan orang-orang yang berakhlak tercela, karena orang-orang seperti itu akan merusak jiwanya. Sebab, jiwa anak masih begitu sederhana karena belum mampu menerima gambar apa pun dan belum mempunyai pendapat untuk mengubahkan dari satu keadaan kepada keadaan lain. Jika jiwa anak itu telah menerima perilaku tertentu, maka anak ini akan tumbuh sesuai dengan jiwa seperti perilaku yang diterimanya. Sebab itu, jiwa seorang anak harus diupayakan agar mencintai kebaikan dan membenci keburukan.[45]

Dalam hal ini, salah satu metode dari Ibn Miskawaih dalam mendidik jiwa agar menjadi sempurna adalah tidak bergaul dengan orang-orang yang jiwanya tidak berakhlak. Jika seseorang ingin mendidik jiwanya, maka orang tersebut harus menjauhi orang-orang keji, suka berbuat dosa, bangga, dan tenggelam dalam dosa. Bergaul dengan orang-orang seperti mereka akan membuat jiwa anak menjadi kotor, dan jiwa kotor tidak dapat dibersihkan kecuali melalui waktu yang sangat lama. Karenanya, seseorang harus bergaul dengan orang yang berjiwa mulia, suka mencari dan ingin memiliki kebajikan, rindu dan suka kepada ilmu.[46] Prinsip dasar ini menghendaki bahwa seorang pendidik harus menjauhkan anak dari orang-orang yang berakhlak tercela dan mereka hanya boleh bergaul dengan orang-orang yang berakhlak mulia dan berilmu.

Pendidikan nasional memiliki tujuan mulia dan ideal. Sistem pendidikan nasional hendak mewujudkan peserta didik yang beriman dan bertakwa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab. Pemerintah Indonesia telah menelurkan banyak kebijakan demi mendukung pencapaian tujuan pendidikan nasional tersebut, meskipun capaian-capaian pemerintah belum menuai hasil maksimal. Buktinya, pembangunan akhlak anak bangsa masih menjadi sebuah problem pendidikan tersendiri dan belum terselesaikan. Perumusan konsep pendidikan karakter yang disponsori oleh Kementerian Pendidikan Nasional menjadi agenda penting belakangan ini demi mewujudkan anak bangsa yang berkarakter. Namun konsep ini baru beberapa tahun saja dicetuskan, sehingga hasilnya belum bisa dilihat.

Dalam perspektif pendidikan Islami, gagasan pendidikan karakter telah lama digagas oleh Ibn Miskawaih. Dalam hal ini, lembaga-lembaga pendidikan Islam seharusnya telah lama memainkan peranan dalam membentuk karakter anak bangsa,

mengingat gagasan akhlak Ibn Miskawaih telah lama dikenal oleh pendidik-pendidik Muslim. Namun, gagasan tersebut kurang direalisasikan secara baik, sehingga lembaga-lembaga pendidikan Islam modern belum begitu sukses melahirkan peserta didik yang berkarakter mulia.

Penutup

Deskripsi pembentukan akhlak anak usia dini menurut Ibn Miskawaih memberikan pelajaran bahwa pendidik Muslim, baik orangtua maupun guru, harus mampu menanamkan dan membiasakan akhlak mulia dalam diri anak sejak dini. Terlebih dahulu, para pendidik harus memahami hakikat kejiwaan anak-anak, lalu mulai mengajarkan, menanamkan dan membiasakan akhlak mulia dalam diri mereka. Poin penting dari gagasan Ibn Miskawaih adalah bahwa pengajaran, nasehat, pembiasaan, pendisiplinan, pemberian hukuman dan ganjaran sangat penting dilakukan oleh pendidik kepada anak sejak dini. Dalam hal ini, pendidik harus mulai mengajari dan membiasakan anak untuk berakhlak mulia dan menjauhi akhlak tercela, membiasakan anak untuk mulai menaati syariat agama, dan tidak membiarkan anak hidup bersama dengan manusia-manusia yang tidak berakhlak. Mendidik akhlak anak sejak usia dini akan lebih berhasil daripada mendidik anak ketika sudah beranjak remaja.[]

Catatan Akhir:

[1]Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present* (New York: State University of New York Press, 2006), h. 112, 139; Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak),* terj. Farid Ma'ruf (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h. 149.

[2]Ahmad Azhar Basyir, *Miskawaih: Riwayat Hidup dan Filsafatnya* (Yogyakarta: Nur Cahaya, 1988), h. 4.

[3]Rajendra Prasad (ed.), *A Historical-Developmental Study of Classical Indian Philosophy of Morals* (New Delhi: Center for Studies in Civilizations, 2009), h. 518.

[4]M. Luthfi Jum'ah, *Târîkh Falsafah al-Islâm* (Mesir: t.p., 1927), h. 304.

[5]Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, "Ibn Miskawaih," dalam Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2003), h. 162.

[6]Muhammad Iqbal, *Metafisika Persia,* terj. Joebar Ayoeb (Bandung: Mizan, 1990), h. 50.

[7]Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), h. 56.

[8]Abdul Aziz Dahlan, "Filsafat," dalam Taufik Abdullah (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Pemikiran dan Peradaban* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2003), h. 195-196; Muhsin Labib, *Para Filosof Sebelum dan Sesudah Mulla Shadra* (Jakarta: Al-Huda, 2005), h. 110.

[9]Ary Nilandari, *Memahat Kata Memugar Dunia* (Bandung: MLC, 2005), h. 43.

[10]A<u>h</u>mad Amîn, *Zuhr al-Islâm,* Juz II (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arâbî, 1969), h. 66.

[11]SM. Ziauddin Alawi, *Muslim Educational Thought in Middle Ages* (New Delhi: Adam Publishers and Distributors, 1988), h. 30.

[12]*Ibid.*

[13]Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, "Ibn Miskawaih," h. 162.

[14]Oliver Leaman, "Ibn Miskawaih," dalam Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman (ed.), *The History of Islamic Philosophy* (London-New York: Kegal Paul, 2003), h. 252.

[15]Labib, *Para Filosof,* h. 110-111.

[16]Abdurrahman Badawi, "Miskawaih," dalam M.M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy,* Vol. I (Wiesbaden: Otto Harrosowitz, 1963), h. 469-470; Corbin, *History of Islamic Philosophy,* h. 176.

[17]William Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985), h. 1985), h. 70-71.

[18]Anwar Jundi, *Pancaran Pemikiran Islam,* terj. Afif Mohammad (Bandung: Pustaka, 1985), h. 131.

[19]Muhammad Syarif Khan dan Muhammad Anwar Salim, *Muslim Philosophy and Philosophers* (New Delhi: SB Nangia, 1994), h. 67.

[20]Ibn Miskawaih, *The Refinement of Character,* transl. CK Zurayk (Beirut: American University Press, 19680, h. 6-7; Ibn Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak: Buku Daras Pertama Tentang Filsafat Etika,* terj. Helmi Hidayat (Bandung: Mizan, 1997), h. 56; Tim Pengembang Ilmu Pendidikan, *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan* (Jakarta: Imperial Bhakti Utama, 2007), h. 21; Alawi, *Muslim Educational,* h. 31.

[21]Ibn Miskawaih, *The Refinement of Character*, h. 6-7.

[22]*Ibid,* h. 60-63.

[23]*Ibid,* h. 64-65.

[24]*Ibid.*, h. 35-37; Alawi, *Muslim Educational,* h. 29.

[25]*Ibid,* h. 95-97.

[26]*Ibid,* h. 64-65.

[27]*Ibid,* h. 43-44; Alawi, *Muslim Educational Thought,* h. 30.

[28]*Ibid,* h. 39.

[29]*Ibid,* h. 44.

[30]*Ibid,* h. 45.
[31]*Ibid,* h. 45-50.
[32]*Ibid,* h. 54; Khan dan Salim, *Muslim Philosophy,* h. 68.
[33]Lihat *UU Sisdiknas No. 20 Tahun 2003,* h. 9, 30.
[34]Ibn Miskawaih, *the Refinement of Character*, h. 60; Alawi, *Muslim Educational Thought*, h. 32-33.
[35]*Ibid,* h. 50.
[36]*Ibid,* h. 70-71.
[37]*Ibid,* h. 72.
[38]*Ibid,* h. 59-60.
[39]*Ibid,* h. 669-670
[40]*Ibid,* h. 162-195.
[41]*Ibid,* h. 162-195.
[42]*Ibid.,* h. 60.
[43]*Ibid,* h. 162-195; Alawi, *Muslim Educational,* h. 34.
[44]*Ibid.,* h. 60.
[45]*Ibid,* h. 72-74.
[46]*Ibid,* h. 162-164.

NILAI-NILAI PENDIDIKAN DALAM TASAWUF IBN 'ARABI

Zulfahmi Lubis

Pendahuluan

Sejatinya pendidikan Islam harus berlandaskan kepada Alquran, Hadis dan ijtihad para ulama yang berkompeten. Tidaklah layak dan tidak benar jika pendidikan Islam dilandaskan kepada konsep-konsep sekularisme, materialisme, kapitalisme, dan ateisme yang tidak sejalan dengan ajaran Islam bahkan bertentangan dengannya. Pendidikan Islam tentunya konsep pendidikan hasil rumusan dari apa yang dapat dipahami dari Alquran dan Hadis yang dikenal dengan Ijtihad. Hasil ijtihad ini berupa berbagai teori atau kaedah ataupun konsep dapat diaplikasikan guna mewujudkan tujuan dari pendidikan Islam.

Dikotomi pendidikan dan kemunduran umat Islam menuntut adanya solusi untuk mengambalikan umat ini dari keterpurukan agar dapat kembali menjadi umat yang berperan membentuk keyakinan, pola pikir, akhlak, perbuatan, budaya umat manusia di bumi ini. Karena peran yang terpenting dari umat ini ialah sebagai guru dan teladan bagi umat-umat lain. Peran umat Islam memberikan cahaya dan petunjuk kepada manusia mengeluarkan mereka dari berbagai bentuk kegelapan kepada cahaya Islam, mengeluarkan mereka dari berbagai bentuk ketiranian kepada keadilan Islam dan mengajak manusia untuk memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat.

Berpuluh-puluh tahun lamanya setelah terjadinya revolusi Prancis kaum Iluminiti Zionis mengatasnamakan kaum yang menjunjung tinggi logika akal berpaham liberal dan sekular mewarnai dan membentuk pola pikir dunia ini. Berbagai macam temuan dan konsep mereka propagandakan dan terapkan ke seluruh dunia untuk membentuk ideologi umat manusia yang selanjutnya mewarnai segenap perilaku mereka dalam berpolitik, ekonomi, pendidikan, sosial, dan budaya. Mereka berhasil menyebarkan pahamnya dan mewaranai pola pikir umat manusia seperti paham darwinisme, humanisme, hedonisme, komunisme, sosialisme, dan kapitalisme. Implikasi dari penyebaran paham ini menjauhkan manusia dari Tuhan dan menciptakan manusia yang tidak bermoral serta menyempitkan peran agama dalam kehidupan. Lebih jauh dari itu, muncullah generasi-generasi Islam yang kehilangan identitas dirinya sebagai Muslim memiliki kepribadian ganda dan berpola pikir ganda, sehingga ajaran Islam semakin hari semakin samar dan akhirnya dapat punah hanyut ditelan arus globalisasi. Sudah menjadi tanggung jawab para kaum intelektual

Muslim untuk mencarikan solusi dari problematika ini sehingga dapat mewujudkan kepribadian Muslim yang seutuhnya yang memainkan perannya sebagai hamba Allah dan sebagai khalifah-Nya memakmurkan dunia ini. Semua itu berawal dari pendidikan.

Merujuk kepada khazanah inetelektual Muslim klasik, ditemukan banyak hasil ijtihad para ulama yang dapat diaplikasikan pada masa sekarang dan masih relevan tentunya. Di antara ulama tersebut, akan dilihat seorang tokoh yang kontroversial disebabkan pemikiran-pemikiran dan hasil kontemplasinya yang begitu pelik sukar dijangkau oleh akal kaum awam. Namun bila diteliti dan dicermati dengan baik, tokoh ini kaya dengan ajaran-ajaran yang dapat melejitkan potensi manusia kepada kemajuan karena target dari pendidikan ruhaninya adalah menciptakan *al-insân kâmil* (manusia sempurna) sebagai khalifah Allah Swt. dengan mengembangkan seluruh potensi yang ada padanya. Tokoh ini ialah Syaikh Muhyiddîn Ibn 'Arabi *al-Kîbrit al-Ahmar* (belerang merah).

Riwayat Hidup Ibn 'Arabi

Muhammad bin 'Ali bin Muhammad bin 'Arabi al-Ta'i al-Hâtimi lahir di Murcia, Spanyol pada masa berkembangnya Andalusia pada hari Senin, 17 Ramadhan 560 H atau menurut kalender Masehi adalah 27 atau 28 juli 1165 M. Seperti orang Andalusia lainnya, ia berasal dari orangtua campuran: nama ayahnya menunjukkan keluarga Arab yang mungkin hijrah ke Andalusia pada awal penaklukkan Arab, sedangkan ibunya berasal dari keluarga Berber.[1] Ia dikenal dengan Ibn al-'Arabi di daerah Maghrib dan Ibn 'Arabi di daerah Masyriq, untuk membedakan antara beliau dengan *al-Qâdhi* Abû Bakar bin al-'Arabi.[2] Ia merupakan keturunan orang yang termasyhur dengan kekesatriaan keluhuran budi, serta kejujuran di kalangan bangsa Arab: Hatim dari Bani Tayy suku Arab yang terpandang di Yaman. Ia tumbuh di lingkungan keluarga yang mendalami ilmu agama. Ayahnya 'Ali bin al-'Arabi adalah seorang ahli Hadis dan fikih.[3] Sedangkan kakeknya adalah seorang *qâdhi* di Andalusia yang terkenal dengan kewarakan.[4]

Kondisi kehidupppan tujuh tahun dari awal hidupnya diawali dengan ketegangan dan konflik lokal. Ibn Mardanisy penguasa lokal bersekutu dengan tentara bayaran kristen melawan kekuatan baru yaitu *al-Muwahhidûn*. Kaum *al-Muwahhidûn* ini berasal dari sukus-suku Berber di pegunungan Atlas Moroko pengikut dari Ibn Tumar. Gerakan ini berawal pada tahun 1145 M. Sepanjang 20 tahun sebelum kelahiran Ibn 'Arabi, *al-Muwahhidûn* membangkitkan dan mengkonsolidasikan kembali persatuan kaum Muslim Andalusia membangun benteng pertahanan untuk melawan ganguan dari orang-orang Kristen di Utara. Mereka menjadikan Seville sebagai ibukota lokal dan membangun stabilitas di seluruh daerah Afrika Utara.[5]

Al-Muwahhidûn menguasai Andalusia tidak lebih seabad melahirkan perkembangan kekuatan dan kebudayaan Moor. Misi awal mereka adalah memurnikan Islam dari penyimpangan, tetapi mereka bukanlah fundamentalis sebagaimana para pendahulu mereka *al-Murabithûn*. *Al-Murabithûn* sangat puritan dan sangat keras menantang kebudayaan yang maju di Andalusia membuat hubungan antara umat Kristen dan Islam di semenanjung tersebut semakin buruk, sementara *al-Muwahhidûn* menempatkan

diri mereka berdasarkan sudut pandang ortdoksi Islam yang berbeda. Mereka tidak menegaskan bahwa Islam hanya seperangkat aturan tetapi juga sebagai kepasrahan spiritual di mana prinsip utamanya adalah kesatuan Ilahiyah di mana seluruh manifesatsi terserap ke dalamnya. Ibn Tumar yang menjadi inspirasi dari gerakan *al-Muwahhidûn* sangat dipengaruhi dengan karya-karya sufi besar al-Ghazâlî dan memperkenalkan ajaran-ajarannya ke Spanyol lalu berkembang pesat dan mengakibatkan kebangkitan filsafat dan spiritual.[6] Keluarga Ibn 'Arabi pindah ke Sevilla pusat pemerintahan *al-Muwahhidûn* yang kosmopolit menjadi titik temu beragam ras dan kultur juga beragam strata masyarakat. Jelas, Ibn 'Arabi tumbuh di lingkungan yang dipenuhi dengan beragam ide dan kemajuan. [7]

Pada masa kehidupannya, kota-kota Islam satu demi satu ditaklukkan oleh musuh. Kordoba, Valencia dan yang terakhir Andalusia. Sebelum lagi ia sampai ke Timur terjadilah Perang Salib yang terus berlangsung hingga setelah kematiannya selama 30 tahun. Di samping itu pula Mongol menginvasi dan menghancurkan kota-kota Islam di Timur. Pendidikan awalnya tidak berawal dari belajar di sekolah resmi namun ia belajar Alquran secara privat dengan tetangganya yang bernama Abû 'Abdillâh Muhammad al-Khayyât. Di samping itu juga, ia memiliki kegemaran berburu yang selanjutnya membuatnya gemar dalam mengeksplorasi alam ruhani.[8]

Ibn 'Arabi memulai pengasingannya dalam berkhalwat pada saat kira-kira usianya 16 tahun termotivasi oleh teguran Tuhan kepadanya ketika ia berpesta layaknya anak muda kebanyakan. Ia mengasingkan diri di pemakaman di luar kota Sevilla. Selama empat hari ia berada di sana melakukan khalwat berzikir dan hanya ke keluar di saat salat.[9] Di dalam pengasingan inilah ia memperoleh visi bertemu dengan tiga Nabi yaitu Isa as, Musa as dan Muhammad Saw.

Sebagai konsekuensi dari penarikan diri ini ia mendalami agama belajar berbagai ilmu agama ke berbagi ulama di antaranya Syaikh Abû Bakar bin Khallaf, Abû Qasim al-Syaratt, Abû Amru al-Dani, Abû 'Abdullâh bin Zarqun, al-Hafiz bin al-Ja'ad, Abû al-Wâlid al-Hadharami, Abû Hasan bin Nasar, Abû Muhammad 'Abd al-Haq al-Isybili, dan Abû al-Qasim bin Bisykiwal.[10]

Konsekuensi kedua ia dipertemukan ayahnya dengan seorang filsuf besar Ibn Rusyd (1126-1198 M), yang berasal dari keluarga yang sangat terpandang di Eropa. Terjadilah dialog antara keduanya mencari titik temu antara tasawuf dan filsafat yang kenyataannya berbeda karena metode yang digunakan berbeda di mana yang satunya menggunakan logika yang lainnya menggunakan pembersihan hati dan penyangkalan hawa nafsu diri. Dialog ini membuktikan bahwa Ibn 'Arabi bukanlah seorang filsuf dan tidak melandasi ajarannya berdasarkan logika tulen.[11]

Di samping itu, Ibn 'Arabi adalah seorang yang jenius hal ini terbukti dalam fakta-fakta berikut: Syaikh ahli tafsir dan hadts Ismâ'il al-` Ajluni menyebutkan di dalam kitab *Kasyf al-Khafâ wa Muzil al-Iltibâs 'amma Isytahara min al-Ahâdits 'ala Alsinat al-Nâs* diriwayatkan dari Syaikh Hijai bahwa Sayikh Ibn 'Arabi termasuk ke dalam golongan *Huffâz*. *Huffâz* adalah bentuk plural dari *Hâfiz* yang artinya seorang ahli hadis yang menguasai 100.000 hadis.[12] Dalam bidang fikih, ia sampai kepada kategori *mujtahid muthlaq* (seorang yang memiliki syarat–syarat untuk berijtihad dan memiliki metodologi tersendiri dalam berijtihad) peringkat tertinggi

dalam berijtihad.[13] Ia sendiri menyinggung hal ini di dalam karyanya *al-Futûhat al-Makkiyah* pada bab 367 dengan pernyataannya "*segala puji bagi Allah kami tidak lagi bertaqlid kecuali kepada Syari` yaitu Muhammad Saw. Ia juga berkata "Aku bukanlah orang yang berkata seperti perkataan Ibn Hazam, Ahmad ataupun Nu'man*."[14] Di samping itu, ia juga bersahabat dengan 70 orang sufi Maghrib dan dari merekalah ia banyak mendapat manfaat bimbingan menempuh jalan akhirat.[15] Ia juga bertemu tiga kali dengan Nabi Khidr as., sebagai mursyid dalam ilmu ketuhanan di mana dalam keyakinan kaum sufi hanya pemuka kaum sufilah yang dapat bertemu dengan Nabi Khidr as.[16]

Dalam tahun 1190 M., Ib 'Arabi mendapatkan visi luar biasa di Kordova yaitu pertemuan dengan semua nabi sejak dari Nabi Adam as. hingga Muhammad Saw. dalam realitas spiritual mereka.[17] Pada tahun 1193 M., di Tunisia ia memperoleh makam penghambaan murni dan menjadi pewaris Muhammad Saw.[18] Ketika berada di rumahnya di Fez sejak tahun 1197 M hingga 1998 M., ia memperoleh warisan Muhammad Saw. secara lengkap yang berpuncak dalam perjalanan terbesar dari semuanya yaitu pendakian spiritual atau Mikraj.[19] Pada saat di Granada, ia mendapatkan visi memperoleh kedudukan sebagai wali penutup kewalian Muhammad Saw. Inilah yang membentuk basis dan inspirasi untuk karyanya *Anqâ' al-Maghrib* yang ditulisnya dua tahun kemudian setelah peristiwa ini.[20] Demikianlah di antara kelebihan yang dia peroleh dalam pendalaman agama dan spiritual. Hal ini semua menunjukkan kepiawayannya dalam ilmu-ilmu agama yang membuat beliau layak untuk diteliti secara mendalam.

Pada tanggal 9 November 1240 M., pada usia 75 tahun Ibn 'Arabi meninggal dunia.[21] Ibn Zaki dan dua murid terdekatnya: Ibn Sawdikin dan Shadr al-Dîn al-Qunawi melaksanakan ritus-ritus pemakamannya. Ia dimakamkan dimakamkan keluarga Bani Zaki di distrik Salihiya yang indah. Letaknya berada di sebelah Utara kota di atas lembah gunung Qasyiun. Gunung ini dianggap sakral karena tradisi mencatat bahwa di sana Nabi Ibrâhîm as. mendapat penyingkapan keesaan Tuhan. Gunung ini telah lama menjadi tempat ziarah bagi orang-orang yang percaya bahwa tempat itu disucikan oleh semua Nabi, khususnya Khidr as.[22]

Nilai-nilai Pendidikan dalam Tasawuf Ibn 'Arabi

Tujuan Pendidikan

Tujuan dari pendidikan Ibn 'Arabi adalah untuk mengenal diri yang merupakan naskah dari makrokosmos dan Tuhan. Sebab itu, ia sering mengutip sebuah perkataan "*siapa yang mengenal dirinya, maka dia akan mengenal Tuhannya*".[23] Pengenalan terhadap diri ini bertujuan untuk menghidupkan hakikat manusia sebagai naskah dari alam semesta dan Tuhan. Dengan hidupnya naskah ketuhanan tersebut, maka ia akan berguru kepada Allah bersifat dengan segala nama dan akhlak-Nya. Ilmu mengenai hal inilah yang paling berharga dan paling mulia. Ilmu inilah yang disebut dengan ilmu rahasia.

Dalam kitab *al-Futûhat al-Makkiyah*, Ibn 'Arabi membagi ilmu menjadi tiga bagian. *Pertama,* ilmu akal yaitu segala ilmu yang diperoleh dengan penelitian

terhadap argumen dan bukti atau fenomena yang ada dengan menemukan sisi yang benar menggunakan logika. *Kedua,* ilmu hal (perihal, keadaan, dan rasa) diperoleh dengan jalan pengalaman batin. Akal tidak dapat mendefinisikannya dan menemukan bukti baginya, seperti ilmu mengenai manisnya madu, dan pahitnya empedu. Ilmu ini tentunya mustahil bagi seorang untuk mengetahuinya sebelum mengalami dan merasakannya. *Ketiga,* ilmu rahasia yaitu ilmu yang berada di atas jangkauan akal yaitu ilmu hembusan *rûh qudus* pada benak manusia yang dikhususkan bagi para rasul, nabi dan wali. Ilmu yang ketiga ini dapat mengetahui segala ilmu. Tidak ada ilmu yang lebih mulia daripada ilmu ini yang meliputi dan mencakup segala ilmu pengetahuan. Ilmu ini tidak dapat diperoleh kecuali dengan jalan *musyâhadat* dan *ilham*. Sebagaimana Rasulullah Saw. bersabda *"Jika ada di antara ummatku yang menjadi muhaddîts (orang yang diberi ilham), maka 'Umarlah ia*".[24] Abû Hurairah ra. berkata "*Aku menghapal dua macam ilmu dari Rasulullah Saw., yang satunya kusebarkan, sedang yang satu lagi jika kusebarkan maka mereka akan memotong leherku*". Ibn 'Abbâs ra. berkata mengenai tafsir Q.S. al-Thalâq/65: 12 "*Allah lah yang menciptakan tujuh petala langit dan bumi sepertinya menurunkan perintah kepada mereka.*" Beliau ra. berkata mengenai hal ini "*kalaulah aku sebutkan tafsirnya, maka mereka akan merajamku.*"[25]

Ilmu rahasia ini merupakan ilmu laduni yang dianugerahkan Allah kepada hamba-Nya yang dikehendaki-Nya sebagaiman Nabi Khidr as. Ibn 'Arabi menjelaskan, jika seorang menyiapkan diriya untuk berjalan dalam jalan akhirat menyendiri dan berzikir serta mengosongkan dirinya dari segala macam pikiran, kemudian duduk menghadap Tuhannya dengan kefakiran dan kehinaan. Pada saat itu Allah akan memberikan kepadanya ilmu mengenai-Nya serta rahasia Ketuhanan sebagaimana yang terjadi pada hamba-Nya Khidr as. Allah Swt. berfirman dalam Q.S. al-Kahfi/ 18: 65, *"hamba dari hamba Kami yang Kami berikan rahmat kepadanya dari sisi Kami dan Kami ajarkan kepadanya ilmu Kami"*. Allah juga berfirman dalam Q.S. al-Baqarah/2: 282, *"bertakwalah kamu kepada Allah, maka Allah akan mengajarimu"*.[26]

Dari penjelasan sebelumnya, jelas tujuan pendidikan menurut Ibn 'Arabi adalah untuk mengenal diri sebagai naskah dari ketuhanan dan alam semesta serta menghidupakan hakikat tersebut, sehingga seorang dapat memperoleh ilmu laduni dan berakhlak dengan *akhlâq Rabbani*. Namun, yang paling utama dari tujuan tersebut adalah *akhlâq Rabbani* (akhlak ketuhanan) sebagaiman misi Rasulullah Saw. diutus untuk menyempurnakan akhlak manusia. Hal ini ia tegaskan dalam bukunya *"hendaklah manusia beradab dengan adab Allah,"*[27] sebagaimana sabda Rasulullah Saw., "*Tuhanku mendidikku hingga baguslah adabku*."[28]

Sarana dan Objek Pendidikan

Harus ditegaskan bahwa untuk mencapai tujuan pendidikan ruhani versi Ibn 'Arabi tentunya bukan dengan logika akal, tetapi dengan jantung yang menjadi tempat menyatanya ruh yang dalam bahasa Arab dikenal dengan hati. Sebelumnya di sini akan dibicarakan perbedaan antara akal dan hati. Keduanya merupakan alat untuk memperoleh ilmu pengetahuan namun masing-masing memiliki garapannya sendiri. Bidang garapan akal adalah hukum kausalitas dan alam semesta yang

dapat diinderawi sebagai bukti akan keberadaan Allah Swt., sedangkan garapan hati adalah hal-hal yang gaib atau yang berkenaan dengan iman termasuk Allah Swt.

Akal dalam bahasa Arab diambil dari kata *'iqal* artinya tali ikatan dan ini berarti akal itu terikat dan terbatas. Ibn 'Arabi menjelaskan bahwa setiap anggota badan menjadi pemimpin dan pemimpin sekaligus. Segala anggota badan berada di bawah kendali indera dan rasa. Rangsangan yang datang dari luar dibawa ke otak kepada daya khayal kemudian kepada daya pikir dan disimpan di dalam daya ingatan. Hal ini berarti akal mengambil ilmunya dari apa yang ia peroleh dari luar berupa rangsangan. Dengan begtu akal tergantung kepada hal yang terbatas. Apalagi terjadi kerusakan pada salah satu indera, maka akan mengakibatkan salah dalam menerima rangsangan dan salah dalam penilaian. Sedangkan hati berarti sesuatu yang berbolak-balik dan tidak menetap. Ia merupakan berasal dari alam yang gaib tempat jatuh pandangnya Allah Swt. Inilah yang membuatnya tidak terbatas.

Dalam kitab *al-Futûhat al-Makkiyah,* Ibn 'Arabi menjelaskan keterbatasan akal ini dengan mengkritik metode deduksi yang tidak bisa digunakan dalam mengenal Allah Swt. Karena menganalogikan yang nyata kepada yang gaib adalah batil. Bagaimana yang terbatas bisa mengenal yang tidak terbatas.[29]

Namun keterbatasan akal di sini dilihat dari daya kemampuannya untuk berpikir. Namun jika ditinjau dari kemampuannya untuk menerima ilmu dari ruh tidaklah terbatas. Hal ini dijelaskan oleh Ibn 'Arabi *"sesungguhnya akal memiliki batasan yang ia berhenti padanya dari segi potensinya untuk berpikir, namun tidak demikian halnya dari segi kemampuannya untuk menerima ilmu dari ruh*".[30] Ibn 'Arabi juga menyatakan bahwa Allah memerintahkan untuk menggunakan akal dalam mengamati dan memikirkan hal yang empirik dan mengimani dengan hatinya kepada hal yang gaib yang diberitakan melalui wahyu.

Maksud dari hati di sini adalah jantung tempat denyut kehidupan. Bukanlah yang dimaksud dengan hati di sini segumpal daging yang terletak di sebelah kiri. Namun kehidupan manusia tersebut atau ruh yang merupakan titipan dan tiupan Allah. Dengan ruh inilah, manusia disebut dengan manusia. Dengan ruh yang datang dari Allah inilah manusia mengenal Allah. Ruh inilah rahasia Allah.

Hatilah yang dituntut, diseru, ditegur dan mengetahui. Dia merupakan tempat ilmu, takwa, ikhlas, ingatan, cinta, benci, bisikan, ilham, wahyu, serta waswas dan khawatir. Hati tempat jatuh pandangnya Allah Swt. Sebab itu, ia menjadi tempat keimanan, kekufuran, ketaatan, kemaksiatan, amanah, serta ketenangan dan kegalaun. Hati adalah yang diterima di sisi Allah, jika ia tunduk hanya kepada Allah. Hatilah yang terhijab jika ia tenggelam kepada selain Allah. Berbahagialah orang yang mensucikan hati dan celakalah orang yang mengotorinya. Jika manusia mengetahui rahasia hati, maka ia akan mengetahui jati dirinya. Jika ia mengenal jati dirinya, maka ia akan mengenal Tuhannya. Karena ia merupakan sarana dalam mengenal Allah.[31]

Hati berada dalam genggaman Allah, Allah membolak baliknya sekehendak-Nya. Hati adalah tempat meminta fatwa tentang kebaikan. Bukan setiap hati memberi fatwa yang benar. Hanya hati yang hidup mengingat Allahlah yang memberi fatwa yang benar.[32]

Hati merupakan tempat iman dan penyaksian. Karena keimanan yang kuat dalam melaksanakan syariat Allah akan membuahkan penyaksian akan yang diimani. Hal ini dijelaskan oleh Ibn 'Arabi *"iman yang hakiki adalah iman yang disertai penyaksian, sebagaimana pernyatan Nabi Muhammad Saw. kepada Haritsah*.[33] Iman yang tidak disertai dengan penyaksian adalah iman yang majazi. Tidak ada faedah dari keimanan kepada yang gaib tanpa ada penyaksian.[34] Sebab itu, tasawuf menurutnya adalah bagian dari *al-iḫsân*.

Imam al-Ghazâlî menyingung mengenai penyaksian ini di dalam bukunya *Ajâ'ib al-Qalbi* dan mengutip sebuah Hadis Nabi Saw. "*kalaulah setan tidak menaburi hati manusia, maka manusia tersebut akan menyaksikan kerajaan langit*.[35] Rasulullah Saw. pernah bersabda bahwa ada suatu kaum yang memiliki hati yang yakin hingga seolah mereka menyembah Allah dengan menyaksikan-Nya.[36]

Mengenai hakikat hati telah dijelaskan di dalam kitab Ibn 'Arabi *Fushûsh al-Ḫikam* sebagaimana berikut *"Ketahuilah bahwa hati walaupun ia terwujud dari rahmat Allah karena Allah menyatakan bahwa hati hamba meliputi-Nya sedang rahmat-Nya tidak bisa meliputinya, maka sesungguhnya kuasa hukum rahmat-Nya tadi hanya berkenaan dengan yang baharu. Hal ini adalah suatu yang mengagumkan jika dipikirkan. Jika Allah sebagaimana yang digambarkan dalam sebuah riwayat yang sahih berubah-ubah rupa-Nya, namun pada diri-Nya, Ia tidak mengalami perubahan dengan hakikat-Nya, maka seluruh hati bagi-Nya ibarat berbagai bentuk wadah bagi air di mana air akan berupa sesuai dengan rupa wadah tersebut walaupun sebenarnya pada hakikatnya air itu tidak mengalami perubahan, pahamilah! Tidakkah engkau memperhatikan bahwa Allah Swt. menjelaskan di dalam* Q.S. al-Rahmân/ 55: 29 *"(setiap harinya Allah Swt. memiliki urusan-Nya) begitu juga hati berbolak–balik dalam berbagai lintasan, sebab itu Allah Swt. berfirman dalam* Q.S. Qâf/50: 37, *bahwa di dalam hal tersebut ada peringatan bagi orang yang memiliki hati. Allah tidak menyebut akal dalam ayat ini karena keterbatasan akal, sementara hati tidak, pahamilah*![37]

Mengenai hakikat hati, Ibn 'Arabi menegaskan "sesungguhnya hakikat hati manusia adalah ibarat dari hakikat yang menghimpun antara sifat-sifat ketuhanan serta berbagai perihal alam ruhani dan alam tabiat yang nyata, dengan hakikat hati muncullah potensi dan hukum-hukum keberadaan sifat-sifat tadi. Muncul dari antara keadaan yang terhimpun antara hakikat Ketuhanan dan alam. Begitu juga segala yang dikandung oleh dua hal hakikat ini berupa akhlak-akhlak yang lazim, serta apa yang terlahir dari kedua hakikat hati tersebut setelah adanya pelatihan, percobaan dan penyucian. Setelah hilangnya hukum-hukum yang buruk serta dominasi keseimbangan yang diperoleh dari latihan ruhani hingga menguasi tabiat, hawa nafsu, bentuk dan keseimbangan unsur-unsur yang rendah, maka tampaklah hakikat hati seperti tampaknya hitam di antara garam, obat dan air, seperti munculnya api di antara batu dan besi.[38]

Jelas yang dimaksud dengan hati sebelumnya yaitu gambaran yang nyata yang bersifat dengan sifat Ketuhanan dan alam, sedangkan hati sanubari merupakan tempat turunnya hakikat tersebut.[39]

Jadi, siapa yang mengetahui hakikat hati secara keseluruhan, maka ia akan mengetahui hakikat Islam, Iman, Ihsan, kewalian, kenabian, kerasulan, kekhalifahan dan kesempurnaan. Begitupula ia akan mengetahui bagian yang sama di antara keseluruhannya dan yang membedakan antara satu dengan lainnya.[40] Sebab itu, ia menyebutkan di dalam kitabnya *al-Hikam*, *"hati adalah perbendaharaan, kuncinya adalah zikir, gigi kuncinya adalah menghilangkan rasa dan pikir"*.[41]

Tujuan dari latihan ruhani adalah untuk menemukan hakikat hati tersebut. Ia menjelaskan *"perjalanan suluk adalah untuk menghasilkan tingkatan himpunan keseimbangan antara ilmu dan keyakinan yang benar serta antara amal-amal dan akhlak, sesuai dengan kebenaran timbangan akal dan syara`. Hal ini menyebabkan tampaknya gambaran hati dan hukumnya*.[42]

Barang siapa yang membuat hatinya bercerai berai dengan keinginan dunia yang beragam, maka ia telah melemahkan dan merusak hatinya. Hati menjadi tercerai berai kepada setiap keinginan-keinginan dunia. Ia menjadi kurus dalam arti yang abstrak, sebagaimana kurusnya badan disebabkan kebanyakan terbagi dan digunakan dalam berbagai urusan. Menjadi lemah sebagaimana air sungai yang besar terbagi kepada berbagai aliran. Hati pun terpaksa meminta pertolongan dan perlindungan dari hal luar. Untuk mencari sesuatu yang menyampaikan kepada dirinya, ia pun berhubungan dengan hal luar sebagaimana keadaan orang yang mencari makan. Jika ia berkeinginan mencari sesuatu yang bukan penawar dari deritanya, ia pun tidak memperoleh manfaat dari hal tersebut.

Ibn 'Arabi berpendapat "jika manusia mengkhususkan pada awal perjalanannya apa yang layak bagi jati dirinya berupa segala potensi yang diberikan Tuhan dan menjaga hatinya serta *sir*-nya dari beragam keterceraiberaian, keterbagian, bercabang dan terikat dengan tuntutan-tuntutan duniawi, ia akan kaya dengan keseimbangan tabiat, ruhani dan Ketuhanan dengan begini hasil pencariannya akan lebih sempurna.[43]

Dia mencari pertolongan dan perlindungan dari luar, disebabkan ia tidak mengetahui kesempurnaan jati dirinya yang tersembunyi padanya. Jika ia memperoleh petunjuk kepada jalan yang benar, ia akan mengetahui bahwa hati pada dasarnya perincian potensinya yang global dan manifestasi dari segala potensi yang tersembunyi akan menjadi nyata dalam perbuatan jika ia mengembalikan segala sifat dan potensi yang terpecah dan tercerai berai kepada penyatuan hingga mewujudkan keseimbangan kembali kepada asalnya.[44]

Segala potensi dikembalikan kepada asalnya yang tunggal yang menghimpun keseluruhannya. Setiap cabang kembali kepada asalnya, segalanya menyatu kepada sumbernya. Setiap bagian menjadi sempurna dengan keseluruhannya. Akan tetapi manusia tertutup untuk mengetahui hal tersebut karena Allah berkehendak untuk melaksanakan ketetapannya, menjadikan adanya golongan kiri dan kanan.[45]

Jelaslah sudah mengenai hakikat hati dan tuntutan baginya yaitu menjaganya dari ketercerai beraian guna menghidupkan hakikat manusia dengan menghadap Allah, mengingat-Nya dan dengan penyatuan segala potensi hati tersebut kepada asalnya. Guna mencapai hal tersebut, Ibn 'Arabi menawarkan metode pendidikan ruhaninya.

Metode Pendidikan

Sebelum membahas mengenai empat metode tersebut, harus diketahui motivasi dalam *tawajjuh* (menghadap Allah). Motivasi yang pertama adalah keinginan yang mutlak didasari kecintaan yang tidak diketahui sebabnya dan tidak berkaitan dengan apapun juga.[46] Bisa juga dinyatakan keikhlasan dalam mencintai Zat Allah. *Tawajjuh* yang kedua didasari oleh persepsi bahwa anggapan mengenai Allah sesuai dengan apa yang diketahui oleh dirinya bukanlah didasari persepsi akal mengenai Zat Allah. Tidak terbatas dengan *tanzîh* yang didengar dan diduga atupun *tasybîh*. Ia menghadap dengan *tawajjuh* dalam persepsi yang mutlak dan menyeluruh. Bersifat kosong (*huyulani)* menerima segala sifat dan gambaran dengan tidak menambahi sifat Allah maksudnya adalah sifatnya yang tampak ada keyakinan orang yang fanatik yang sifatnya mengingkari atau mengindahkan. Ia beranggapan bahwa Allah dengan kesempurnaan zat-Nya mencakup segala sifat baik yang dapat diinderawi maupun yang tersembunyi. Akal, pikiran, pemahaman dan praduga tidak akan mampu meliputi rahasia-Nya.[47]

Akan tetapi, Allah sebagaimana yang diberitakan-Nya menampilkan apa yang Dia kehendaki. Jika Dia berkehendak tampak dalam satu rupa, berlaku baginya segala hukum, bernama dengan segala nama dan disandarkan bagi-Nya segala sifat. Bagaimana pun juga, Allah Swt. Mahasuci dari segala yang tidak pantas bagi keagungan-Nya. Namun Dia tidaklah Mahasuci dari segala yang tetap bagi keadaan Zat-Nya.[48]

Jika seorang bersifat demikian dan meyakininya, maka terhapuslah segala hukum-hukum yang banyak dalam kesatuan *tawajjuh*-nya (menghadap) dengan meninggalkan kesadaran akan diri-Nya atau keasyikan dengan sesuatu apapun atau berpaling kepada sesuatu apa pun juga. Ketika itu terjadilah kesamaan antaranya dan Hadhirat Kesucian.[49] Pada saat itu, ia telah siap untuk menerima *tajalliyât* Allah dan menjadi arah dari pandangannya.

Dalam kitab *al-Hikam*, Ibn 'Arabi menyatakan *"seorang tidak akan memperoleh puncak keridaan Allah, jika di hatinya masih ada selain Allah*".[50] Dengan pengosongan ini, akan berubahlah segala sifat yang dahulu dan matilah rasanya serta menghasilkan sebuah penyaksian. Ia berkata: *"barang siapa yang belum mati dari rasanya maka tidak akan mengenal dirinya"*.[51] Kemudian ia juga menambahkan *"barang siapa yang belum mati dari dirinya, maka tidak akan mungkin baginya untuk melihat Allah*".[52] Mati dari diri di sini adalah dengan penyatuan sifat diri, rasa, pikiran yang banyak dan mengembalikan ke asalnya semula. Dengan begitu, tampaklah rahasia ketuhanan. Dalam hal ini, ia juga berkata *"engkau tidak akan mengetahui Yang Haq beserta sifat-Nya sebelum engkau menyaksikan rahasia-Nya padamu beserta ayat-ayat-Nya"*.[53] Jadi, penampakan rahasia itu sejalan dengan timbulnya akhlak-akhlak Ketuhanan. Ia menerangkan *"barang siapa yang belum bersifat dengan hakikat seluruh nama dan huruf, maka dia tidak akan menyingkap rahasia yang tersembunyi dari segala sesuatu*".[54]

Menurut Ibn 'Arabi empat metode yang dapat menyatukan ketercerai beraian tersebut adalah: *al-sumtu* (berdiam diri), *al-sahar* (berjaga malam sambil berzikir), *al-shaum* (berpuasa dan lapar) dan '*uzlah* (menyendiri). Dengan diam tercapai pengenalan tentang Allah. Dengan menyendiri dicapai pengenalan tentang dunia dan tipu dayanya. Dengan lapar dicapai pengenalan tentang setan dan tipu dayanya.

Dengan berjaga malam tercapai pengenalan tentang diri.[55] Diam ini ada dua macam. Pertama, diamnya lidah dari berbicara mengenai selain Allah kepada makhluk Allah. Kedua, diamnya nafsu dari beragam bisikan nafsu mengenai selain Allah. Barang siapa yang lidahnya diam namun hatinya tidak, ringanlah bebannya. Barang siapa yang lidah dan hatinya berdiam, maka tampaklah baginya rahasia Tuhannya. Barang siapa yang diam hatinya, namun lidahnya tidak, maka ia akan berbicara dengan hikmah. Barang siapa yang tidak diam hatinya dan lidahnya, maka dia akan tunduk di bawah kuasa setan. Barangsiapa yang diam dalam segala hal, maka dia hanya berbicara dengan Tuhannya. Karena diam mustahil bagi diri manusia. Jika dia berdiam dan tidak berbicara dengan makhluk, maka Allahlah yang menjadi teman bicaranya. Dengan begini jika ia berbicara, ia berbicara dengan Allah dan jika ia berbicara benar adanya. Allah Swt. berfirman mengenai Nabi-Nya dalam Q.S. al-Najm/53: 3, "*ia tidak berbicara dengan hawa nafsunya*".[56]

Menyendiri merupakan penyebab dari diamnya lidah, barang siapa yang menyendiri dari manusia maka tentunya dia tidak akan menemukan teman bicara. Hal ini menyebabkan lidahnya diam. Penyendirian ini terbagi dua: penyendirian dengan jasad. Penyendirian hati atau pengosongannya dari selain Allah. Hingga hati hanya menjadi tempat ilmu Allah Swt. Motivasi orang yang menyendiri ada tiga hal: menghindar dari disakiti oleh manusia; menghindar dari menyakiti manusia; dan bersahabat dengan Tuhan. Barang siapa berniat bersahabat dengan Tuhan, maka dia telah mengutamakan Tuhan di atas segalanya. Siapa yang senantiasa menyendiri akan mengetahui rahasia keesaan Tuhan dan rahasia dari alam semesta termasuk dunia *fanâ'* ini.[57]

Lapar juga ada dua macam: lapar seorang salik dan lapar seorang *mu<u>h</u>aqqiq*. Seorang *mu<u>h</u>aqqiq* akan sedikit makannya dalam maqam *uns* (*maqam* kesenangan dengan Allah) dan banyak makannya dalam maqam *haibah* (keagungan). Banyak makan dalam *maqam haibah* tersebut satu bukti benarnya ia berada dalam kuasa cahaya hakikat dengan keagungan dalam penyaksian Tuhan. Sedikitnya makan dalam *maqam uns* adalah betulnya ia sedang berbicara dengan Tuhannya. Banyak makan bagi seorang *salik* menandakan bahwa dirinya jauh dari Tuhan dan dikuasai oleh nafsu binatang. Sedikit makan bagi seorang *salik* menandakan adanya hembusan rahmat Tuhan kepada hatinya. Lapar tadi mewariskan sifat *Shamadiyah* (Maha bergantung kepada-Nya segala sesuatu) dan menghilangkan sifat kemanusiaan.[58]

Barang siapa yang mati secara maknawi, maka teputuslah darinya segala sifat terpuji dan tercela dan Allahlah penggantinya dalam segala hal. Jati dirinya adalah Allah, dan sifatnya adalah sifat Allah. Rasulullah Saw. bersabda "*matilah kamu sebelum mati*". Di dalam Hadis yang lain, Nabi juga bersabda "*jika seorang hamba senantiasa mendekat dengan nawâfil ibadah sehingga Aku mencintainya, jika aku mencintainya, maka Aku akan menjadi pendengarannya yang dengannya ia mendengar, penglihatannya yang dengannya ia melihat…*".[59] Mengenai hal ini, ia juga menambahkan dalam kitabnya *al-<u>H</u>ikam*, "*fana'*-kanlah apa yang disandarkan kepadamu, maka akan kekallah apa yang disandarkan kepada-Nya.[60]

Dengan empat macam cara inilah, sempurna makrifat seorang yaitu pengenalan tentang Allah, diri, dunia dan setan. Dengan empat hal ini, bergantilah sifat manusiawinya menjadi ruhani. Penghambaan menjadi kemulian. Akalnya menjadi indra. Gaibnya

menjadi nyata, batinnya menjadi lahir. Jika ia pergi dari satu tempat, maka ia tinggalkan di tempat tersebut penggantinya yang merupakan dirinya juga dalam bentuk ruhani. Ia bisa berada dalam beberapa tempat dalam satu masa. Keadaan ini juga terjadi pada selain *abdal* (orang yang jasadnya berganti menjadi ruh). Namun perbedaannya, *abdal* tadi mengetahui bahwa ia berada di beberapa tempat, sedangkan selain *abdal* tidak mengetahui bahwa ia ada di tempat lain.[61]

Keempat hal sebelumnya tentunya disertai dengan zikir. Karena dia merupakan hal yang paling utama dalam menafikan hukum pluralitas dan kotoran dalam diri. Namun ada beberapa hal yang perlu diperhatikan sebelum berzikir. Hal-hal tersebut adalah tabiat diri, motif, kekuatan jiwa keteguhan tekad, cara menghadap dan mengingat Allah (*tawajjuh*). Semua ini sangat menentukan dalam kesuksesan pencarian hakikat. Jadi seorang harus mensucikan tabiatnya, mengikhaskan niatnya, menguatkan jiwanya, meneguhkan tekadnya dan mengetahui cara yang benar dalam menghadap dan mengingat Allah.[62] Paling utama dalam hal ini adalah keikhlasan semata untuk mencarinya. Ia menegaskan *"barang siapa yang mencari Allah maka ia akan menemukan-Nya, barang siapa yang mencari apa yang ada pada-Nya, maka ia tidak akan menemukan-Nya*".[63] Setelah itu kewajiban yang paling utama baginya menuntut ilmu berkenaan dengan segala kewajiban sebagai hamba dan mengamalkannya. Menjauhi segala hal yang bidah karena hal yang bidah tidak akan menghasilkan sesuatu apapun dalam pencarian hakikat.[64]

Selanjutnya, ia harus menguasai prasangkanya, jika tidak ia harus mencari seorang pembimbing.[65] Jika ia dapat menguasai prasangkanya, maka ia boleh ber*khalwah* setelah terbiasa mengalami empat cara sebelumnya ditambah dengan *riyâdhah* (penempaan moral) dan menanggung penderitaan dan celaan. Dalam berkhalwat, ia harus mengingat Allah dengan berbagai zikir namun yang tertinggi hanya menyebut Allah, Allah, Allah.[66] Karena nama ini adalah nama yang teragung menunjukkan kepada Zat-Nya. Mengucapkan nama ini dengan memikirkan hurufnya dan kemutlakan Zat Allah tidak menghayalkan-Nya.

Ia juga harus menjaga dirinya dari segala khayalan, bisikan dan praduga yang rusak yang melupakan zikir. Ia juga harus membedakan mana bisikan setan dan mana ilham malaikat. Ilham malaikat memberikan rasa dingin dan tenteram serta nikmat tidak meninggalkan rasa sakit dan memberikan ilmu baru. Sedangkan bisikan setan kebalikannya meninggalkan rasa sakit bingung dan tidak nyaman. Haruslah ia berzikir hingga hatinya kosong dan yang harus diperhatikan sebelum berkhalwat adalah ia harus berkeyakinan bahwa Allah tidak satu pun yang setara dengan-Nya. Jika datang rupa yang menyatakan "Aku adalah Allah", dia harus menjawabnya dengan "Maha Suci Allah", akan tetapi kamu mengada dengan Allah kemudian melupakannya dan terus berzikir. Kemudian dia tidak boleh meminta sesuatu apapun selain Allah. Kalaulah Allah menawarkan apa yang ada di alam ini, maka dia harus mengambilnya dengan adab. Janganlah ia berhenti sampai di situ. Jika ia berhenti, maka luputlah tujuan sebenarnya. Ia tidak boleh berhenti berzikir hingga dirinya tiada dan tampak baginya Zat yang dizikirkan. Jika Allah meniadakan diri seorang dan dari zikir yang dilakukannya, maka itulah *musyahadah* dan bisa juga tertidur. Perbedaannya *musyahadah* meninggalkan bukti dan kenikmatan setelahnya sedangkan tidur tidak meninggalkan apapun juga.[67]

Janganlah ia menantikan penyingkapan dengan jalan duduk seperti ini dan perihal seperti ini namun ingatlah Allah seperti ini sebagaimana yang pantas bagi Zat-Nya dengan mengutamakan-Nya dari sudut pandang-Nya bukan dari sudut pandang diri atau keyakinan manusia bahkan dengan ketidaktahuan yang total.[68]

Zikir ini bertahap, pertama adalah zikir lahir. Dengan berkesinambungan dalam zikir lahir terperbaharuilah kembali himpunan yang tercerai berai tanpa ada sedikit gangguan ditambah dengan kehadiran bersama yang Maha Haq dan senantiasa ber-*muraqabah*.[69] Kemudian jika terwujud kekosongan bergantilah dan beralih dengan hidupnya batin yang otomatis berkekalan berzikir. Kemudian hendaklah ia mengosongkan zikir lahir dan batin sekaligus. Kadang seorang dapat melakukannya satu jam atau lebih kurang dari satu jam. Kemudian datang kepadanya beragam bisikan. Jika ia mampu menolaknya dengan berpaling dengannya, maka hendaklah ia melakukannya. Kalau tidak hendaklah ia kembali berzikir dengan hati dengan memikirkan hurufnya dan bukan dengan menghayalkannya. Sebagaimana seorang berbicara kepada dirinya ketika ingin melakukan sesuatu. Jika kuat datangnya beragam bisikan, maka satukanlah antara zikir zahir dan batin secara bersamaan pada setiap waktu.[70] Jika ia ingin melakukan urusan dunia, maka hendaklah ia juga harus senantiasa hadir bersama Allah menghadap-Nya senantiasa mengingat-Nya tidak putus-putusnya.[71]

Jika ia terbiasa melakukan hal ini, akan terwujudlah *munasabah* atau keserasian dengan Tuhannya dalam hal keesaan, luas, mutlak dan suci. Ia suci dengan berbagai macam noda berupa banyaknya keterikatan kecintaan kepada dunia dan kotorannya.[72] Jika demikian halnya, seterusnya akan dibukakanlah pintu antara dirinya dan Tuhan. Tampaklah hakikat dirinya yang merupakan naskah Tuhan dan alam.[73] Sampailah ia pada keseimbangan titik pusat dari lingkaran kesempuranaan yang hakiki. Beginilah agar sempurna keseimbangannya dan siap untuk menerima tiupan kedua. Pada saat itu dengan kesiapan eksistensi yang *juz'y* yang ada tampaklah rahasia kesiapan yang *kully* (keseluruhan) yang merupakan eksistensi dari Tuhan yang mengadakannya pertama sekali.[74] Jika sempurna persiapan tersebut, datanglah tiupan kedua dari Allah yang membawa rahasia *asma'* dan *shifat* kemudian setelah itu *tajalliyât* Zat.[75] Kebanyakan hati manusia gelap karena ketergantungannya kepada syahwat dan hukum kebaharuan.[76] Dengan adanya keserasian antara dirinya dengan yang Maha Haq, maka terwujudlah hal tersebut. Jadi yang pada awalnya jiwa keruh, gelap, kurang dan bercerai berai banyak, harus dikembalikan kepada keadaan yang semula yaitu jernih bercahaya, sempurna dan tunggal. Dengan demikian, dia siap menerima *tajalliyât*. Karena Allah adalah Cahaya, Esa, Sempurna dan Mutlak. Selama tidak ada keserasian dengan Allah, mustahil bagi seorang untuk mengenal Allah.[77]

Akhirnya, dapat disimpulkan bahwa dengan menggunakan hati yang merupakan hakikat manusia, menghidupkannya dengan jalan pendekatan yang disebutkan sebelumnya yaitu lapar, berjaga, menyendiri dan diam serta berzikir dengan benar, maka tercapailah tujuan dari pendidikan ruhani yang ditawarkan oleh Ibn 'Arabi. Dengan metode ini, seorang dapat menyelami seluk beluk pemikiran tasawuf Ibn 'Arabi serta berbagai ajarannya. Mudah-mudahan kiranya metode ini dapat bermanfaat bagi pengembangan potensi ruhani guna pendekatan diri kepada Allah dan pembentukan akhlak yang baik.

Implikasi Tasawuf Ibn 'Arabi terhadap Dunia Pendidikan

Konsep ajaran tasawuf Ibn 'Arabi ini menginspirasi banyak kaum sufi Muslim dan orientalis Barat. Banyak di antara mereka yang mengkaji ajaran tasawufnya. Konsep yang ditawarkannya jelas berdampak positif terhadap berbagai aspek pendidikan.

Dalam aspek tujuan pendidikan, konsep Ibn 'Arabi ini memiliki tujuan yang lebih mulia yakni menciptakan *al-insân al-kâmil* (manusia sempurna) yang mengejewantahkan kebesaran Tuhan dan rahasia alam semesta. Juga untuk menwujudkan hamba yang berakhlak Ketuhanan dan berilmu yang dalam. Tidak seperti sekarang ini, pendidikan hanya berorientasi materi dan kerja. Manusia dipicu untuk menjadi mesin-mesin produksi yang pikirannya tidak lepas dari materi.

Dalam aspek metode, dapat dilihat metode yang ditawarkan Ibn 'Arabi berbeda dengan yang ditawarkan berbagai tokoh pendidikan. Ia menawarkan metode *riyâdhah*, *tawajjuh* dan *mujâhadah* untuk mengenal diri dan berguru kepada Allah Swt. Sementara metode pendidikan sekarang hanya berbasis metode logika dan metode ilmiah deduktif dan induktif. Metode ini hanya dapat menjangkau alam yang empiris. Dengan demikian, metode yang ditawarkannya dapat mengungkap dan mengeksploitasi alam metafisika maupun fisika dan mengkaji rahasia-rahasia yang masih tersembunyi dari kebanyakan manusia.

Orientasi dari pendidikan Ibn 'Arabi adalah pendidikan spiritual yang menjadi objeknya adalah hati manusia yang tidak terbatas sebagai tempat jatuh pandangnya Allah Swt. Hal ini dapat melejitkan potensi manusia yang tidak terbatas dan membuka rahasia-rahasia alam yang kasat mata. Artinya, konsep pendidikan ini sangat baik diterapkan di mana pendidikan era modern masih di seputar dataran konsep dan teoritis dan berorientasi materi. Anak didik hanya dididik sebatas mengetahui, namun tidak mampu berbuat.

Penutup

Dapat ditarik kesimpulan bahwa Allah Swt. menciptakan makhluk untuk mengejawantahkan Keagungan, Keindahan, dan Kesempurnaan-Nya. Alam semesta beserta segala isinya adalah pengejewantahan dari hal tersebut. Untuk mengenal kebesaran-Nya, Allah Swt. pun menciptakan manusia yang menjadi naskah dari nama-nama dan sifat-Nya beserta alam dengan segala isinya. Dengan menitipkan segala rahasia tersebut pada manusia, Allah Swt. berkeinginan dari manusia untuk membuka rahasia-rahasia tersebut beserta segala potensi yang ada yang sudah dititipkan di dalam diri-Nya agar ia dapat menjadi *al-insân al-kâmil* menghamba kepada Allah Swt. dan sekaligus menjadi khalifah-Nya. Sebab itu, Allah Swt. memerintahkan kepada manusia untuk mengenal diri-Nya yang dengan itu ia dapat mengenal kedua naskah tersebut dan menjadi *al-insân al-kâmil*. Inilah penjelasan sederhana dari pendidikan yang ditawarkan oleh Ibn 'Arabi.[]

Catatan Akhir:

[1]Stephen Hirtenstein, *Dari Keragaman ke Kesatuan Wujûd,* terj. Tri Wibowo Santoso (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999), h. 43.

[2]Jaudah Muhammad Abû al-Yazîd al-Mahdî, *Bihâr al-Wilâyah al-Muhammadiyah fi Manâqib A'lâm al-Shufiyah* (Kairo: Dâr al-Garib, 1998), h. 461.

[3]Muhyiddîn Ibn al-'Arabi, *Rûh al-Quds* (Kairo: 'Alam al-Fikri, 1989), h. 9.

[4]Al-Mahdî, *Bihâr al-Wilâyah,* h. 462.

[5]Hirtenstein, *Dari Keragaman ke Kesatuan Wujûd,* h. 40.

[6]*Ibid.*, h. 45.

[7]*Ibid.,* h. 47.

[8]*Ibid.,* h. 51.

[9]*Ibid.*, h. 68.

[10]'Abd al-Hafiz al-Farghalî 'Alî al-Qarnî, *Al-Burhân fi al-Manâqib Sayikh al-Akbar* (Beirut: Silsilat A'lam al-'Arab , t.t), h.20.

[11]Ibn al-'Arabi, *al-Futûhat al-Makkiyah,* Jilid I (Beirut : Dâr Ihyâ' al-Turats al-'Arabi , 1998), h. 207.

[12]Al-Mahdi, *Bihâr al-Wilâyah,* h. 463.

[13]Lihat mengenai *mujtahid muthlaq*, Muhammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Mazâhib al-Islâmiyah* (Kairo: Dâr al-Fikri al-'Arabi, 1997), h. 330.

[14]Ibn al-'Arabi, *Al-Futûhat al-Makkiyah,* III, h. 331.

[15]Ibn al-'Arabi, *Rûh al-Quds*, h. 10.

[16]Herteinsten, *Dari Keragaman ke Kesatuan Wujûd,* h. 118.

[17]Ibn al-'Arabi, *Al-Futûhat al-Makkiyah,* IV, h. 77.

[18]Herteinsten, *Dari Keragaman ke Kesatuan Wujûd,* h.114.

[19]*Ibid*., h.149.

[20]*Ibid*., h. 269.

[21]Ibn al-'Arabi, *al-Futûhat al-Makkiyah,* I, h. 18.

[22]*Ibid*.

[23]Perkataan Yahya bin Mu'âz dan bukan hadis.

[24]Hadis ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhârî dan Muslim dalam sahihnya dan Ahmad di dalam musnadnya.

[25]Ibn al-'Arabi, *al-Futûhat al-Makkiyah*, h. 69-70.

[26]Ibid.

[27]Ibn al-'Arabi, *Kitâb at-Tarâjim* (Beirut: Dâr Shadir, 1997), h. 33.

[28]Hadits ini adalah hadits *dha'îf jiddan* diriwayatkan oleh al-'Askari dari 'Alî bin Abî Thâlib namun ia memiliki makna yang sahih.

[29]Ibn al-'Arabi, *al-Futûhat al-Makkiyah,* h. 357.

[30]Ibn al-'Arabi, *al-Tanazzulat al-Lailiyah fi Ahkam al-Ilâhiyah* (Kairo: 'Alam al-Fikr, t.t.), h. 20.

[31]Ahmad 'Izzuddîn al-Bayanunî, *al-Qalb* (Kairo: Dâr al-Salam, 1986), h.12-13.

[32]*Ibid*, h. 84.

[33]Haritsah bin Nu'man al-Anshari adalah sahabat Nabi yang termasuk ke dalam golongan Ahli Shuffah dan ahli Badar.

[34]Ibn al-'Arabi, *Kitâb al-Jalâl* (Beirut: Dâr Shadir, 1997), h. 8.

[35]Al-Ghazâlî, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn* (Kairo: Maktabah Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyah, t.t.), h. 8. Hadis ini diriwayatkan oleh Abû Hurairah di dalam kitab *Musnad Ahmad bin Hanbal.*

[36]Hadist ini lemah dan tidak termaktub di dalam kitab-kitab sahih. Lihat al-Hakîm al-Tarmizî, *Asrâr al-Mujâhadah al-Nafs* (Kairo: Maktabah al-Salam al-'Alamiyah, t.t.), h. 123.

[37]Ibn al-'Arabi, *Kitab Naqsy Fushûsh al-Hikam* (Beirut: Dâr Shadir, 1997), h. 5.
[38]Ibn al-'Arabi, *Kitab al-Ujâlah* (Gauryah: Maktabah Alam al-Fikri, 1986), h. 14.
[39]*Ibid*.
[40]*Ibid*, h.15
[41]Ibn al-'Arabi , *al-Hikam al-Hatimiyah* (Gauriyah: Maktabah 'Alam al-Fikri, 1986), h.18.
[42]Ibn al-'Arabi, *Kitâb al-'Ujâlah,* h. 45.
[43]*Ibid*, h.18.
[44]*Ibid*.
[45]*Ibid.*
[46]*Ibid*, h.15.
[47]*Ibid*, h.16.
[48]*Ibid*.
[49]*Ibid*.
[50]Ibn al-'Arabi, *al-Hikam al-Hatimiyah,* h. 7.
[51]*Ibid*, h.8
[52]*Ibid*.
[53]*Ibid*.
[54]*Ibid*, h. 9.
[55]Ibn al-'Arabi, *Hilyatul Abdâl* (Beirut: Dâr Shadir, 1997), h. 3.
[56]*Ibid*.
[57]*Ibid*, h. 4.
[58]*Ibid*, h. 5.
[59]Hadis ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhârî dalam sahihnya begitu juga Ibn Majah, al-Nasâ'i, Abû Dâwûd dan al-Tarmizî dalam kitab sunan mereka. lihat Musthafa al-Buga dan Muhy al-Dîn Mistu, *al-Wafi* (Damaskus: Dâr Ibn Katsîr, 1994), h. 320.
[60]Ibn al-'Arabi, *al-Hikam al-Hatimiyah,* h. 3.
[61]Ibn al-'Arabi, *Hilyat al-Abdal,* h. 34.
[62]Ibn al-'Arabi, *Risalâh al-Anwâr* (Beirut: Dâr Shadir, 1997), h. 2.
[63]Ibn al-'Arabi, *Kitâb al-Syahid* (Beirut: Dâr Shadir, 1997), h. 5.
[64]Ibn al-'Arabi, *Risâlah al-Anwâr*, h. 3.
[65]*Ibid*.
[66]*Ibid*, h. 4.
[67]*Ibid*, h. 4-6.
[68]Ibn al-'Arabi, *Kitâb al-Washâya* (Beirut: Dâr Shadir, 1997), h. 3.
[69]Ibn al-'Arabi , *Kitâb al-'Ujalah* , h.19.
[70]*Ibid*.
[71]*Ibid*.
[72]*Ibid.*, h. 21.
[73]*Ibid*.
[74]*Ibid.*, h. 23
[75]*Ibid*.
[76]*Ibid*.
[77]*Ibid.*, h. 24.

PEMIKIRAN IMAM AL-NAWAWÎ TENTANG ETIKA PESERTA DIDIK

Salminawati

Pendahuluan

Pendidikan Islam adalah suatu sistem pendidikan yang Islami dalam rangka mewujudkan sosok seorang Muslim yang diidealkan. Dengan demikian, teori-teori pendidikan yang dibangun harus bersumber dari pendidikan Islam. Sumber pendidikan Islam yang dimaksudkan di sini adalah semua acuan atau rujukan yang dari sumber tersebut memancarkan ilmu pengetahuan dan nilai-nilai yang akan ditransinternalisasikan dalam pendidikan Islam.

Menurut Said Ismail Ali, seperti dikutip Hasan Langgulung, sumber pendidikan Islam terdiri atas enam macam: Alquran, Hadis, kata-kata sahabat, kemaslahatan umat, tradisi atau adat kebiasaan masyarakat dan hasil pemikiran para ahli dalam lingkup pemikiran Islam. Keenam sumber pendidikan Islam tersebut didudukkan secara hierarkis. Artinya, rujukan pendidikan Islam harus diawali dari Alquran untuk kemudian dilanjutkan pada sumber-sumber berikutnya.[1]

Pendidikan Islam sudah dipraktikkan sejak masa Rasulullah Saw., baik di Makkah maupun di Madinah. Pada masa awal perkembangan Islam, pendidikan formal yang sistematis tentu saja belum terselenggara. Pendidikan yang berlangsung dapat dikatakan bersifat informal, dan ini pun lebih berkaitan dengan upaya-upaya dakwah Islam, penanaman dasar-dasar kepercayaan dan ibadah Islam. Berkaitan dengan hal tersebut, dapat dipahami bahwa proses pendidikan Islam pertama kali berlangsung di rumah sahabat Rasulullah yang bernama Arqâm ibn Abi Arqâm, dan tempat tersebut dikenal dengan sebutan Dâr al-Arqâm. Ketika masyarakat Islam sudah terbentuk, pendidikan diselenggarakan di masjid. Proses pendidikan pada kedua tempat ini dilakukan dalam bentuk *halaqah* atau lingkaran belajar.[2]

Proses pendidikan dalam Islam berlangsung secara formal baru muncul sejak adanya kebangkitan madrasah pada abad ke 5/11.[3] Madrasah merupakan salah satu lembaga pendidikan tinggi (*ma'had al-'âli*) seperti pada madrasah Nizhamiyah. Makna madrasah dapat juga disamakan dengan istilah akademi (*college*) seperti sekarang ini.[4] Madrasah ini telah memiliki sistem pendidikan yang komprehensif, seperti adanya tujuan yang jelas, staf pengajar yang profesional, metode yang bervariasi, para mahasiswa yang difasilitasi dengan asrama, perpustakaan, masjid, observatorium, beasiswa, serta gedung madrasah tempat belajar.[5]

Tradisi intelektual yang berkembang di madrasah-madrasah terus mengalami

perkembangan di dunia Islam dan telah banyak menghasilkan ulama-ulama yang terkenal dengan bidang keahlian ilmunya. Di antara ulama tersebut adalah Imam Abû Zakariyâ' Muhyiddîn ibn Syaraf al-Nawawî (631-676/1233-1278) yang lebih dikenal dengan sebutan Imam al-Nawawî yang hidup pada masa dinasti Mamluk di bawah pemerintahan Raja Baybars (Babiris) Malik al-Zhahir (659-676/1260-1277).[6]

Penelitian seperti ini sangat urgen untuk dilakukan dalam rangka menambah khazanah keilmuan di bidang pendidikan Islam. Upaya ini harus dilakukan karena kajian keilmuan dalam bidang pendidikan Islam masih jauh tertinggal jika dibandingkan dengan bidang-bidang yang lain, seperti kajian Alquran, Hadis, dan fikih. Di antara ketertinggalan pengkajian di bidang pendidikan Islam adalah belum tersedianya peta dan rumusan yang memadai tentang akar tradisional bidang kajian ini. Para pengembang pendidikan Islam modern harus mampu mengadakan survei tentang struktur dan peta lektur kependidikan Islam klasik dan mampu mendayagunakan lektur tersebut yang dijadikan sebagai sumber sekunder dan sebagai jembatan dalam meniti ke sumber primer yaitu Alquran dan Hadis. Dengan demikian, aktivitas pendidikan Islam klasik yang melahirkan sejumlah besar penafsiran-penafsiran para ulama, dapat dijadikan penghubung dalam rangka mewujudkan pendidikan yang Islami.[7]

Bukti dari keahlian Imam al-Nawawî dalam bidang pendidikan dapat ditelusuri dari salah satu karya ilmiahnya tentang etika seseorang yang berprofesi sebagai peserta didik. Karya ilmiah tersebut terdapat di dalam *Muqaddimah* kitab *al-Majmû' Syarah al-Muhazzab li al-Syîrâzî.*[8] Kitab tersebut diterbitkan oleh Maktabah al-Irsyâd, Jeddah tanpa tahun.

Biografi Imam al-Nawawî

Imam al-Nawawî dilahirkan di kota Nawa[9] pada minggu kedua bulan Muharram tahun 631/1233 yang nasabnya dihubungkan sampai kepada Sahabat Hizâm Abû Hakîm. Nama lengkapnya adalah Abû Zakariyâ' Yahyâ ibn Syaraf al-Dîn ibn Murriyun al-Nawawî.[10] Beliau diberi gelar *Muhyî al-Dîn* sebagai ungkapan bahwa agama itu akan selalu hidup dan kukuh tegak berdiri tanpa memerlukan orang yang akan menghidupkannya sehingga menjadi bukti atas orang-orang yang meremehkan atau meninggalkannya.[11] Ayahnya Syaraf ibn Murriyun (w. 685/1286) seorang zahid yang warak dan terkenal dengan kesalihannya berprofesi sebagai pedagang di kota Nawâ dan memiliki toko yang besar di kota tersebut. Imam al-Nawawî sehari-hari menemani ayahnya di toko sambil menghapal Alquran. Sejak kecil Imam al-Nawawî telah menunjukkan bakat dan tanda-tanda kemuliaannya dari kedalaman ilmunya, kesalihannya dan kewarakannya dan kebaikan akhlaknya karena berada dalam bimbingan ayahnya yang juga seorang yang saleh. Pada usia 7 tahun di malam dua puluh tujuh Ramadhan, ia mendapat anugerah *laylatul qadr* dan pada waktu itu dia merasakan cahaya berada di sekeliling rumahnya. Ketika ia berumur 10 tahun, seorang ulama dari Maroko yang bernama Syaikh Yasîn ibn Yûsuf (w. 631/1233) melihat Imam al-Nawawî sedang membaca Alquran karena dia bersedih teman-temannya tidak ada yang mau bermain dengannya. Mendengar bacaan Alquran

Imam al-Nawawî, Syaikh Yasîn terkagum dan mengatakan bahwa prediksinya Imam al-Nawawî akan menjadi seorang ulama yang terkenal.[12] Syaikh Ibn Farh menyatakan bahwa Imam al-Nawawî adalah sosok seorang imam yang memiliki tiga derajat yang salah satu dari derajatnya tersebut sangat berat dicapai oleh orang lain: ilmu, zuhud dan *amar ma'rûf nahi munkar*.[13]

Riwayat pendidikan Imam al-Nawawî dimulai dari pendidikan dasar yang selain langsung di bawah bimbingan ayahnya. Ia juga menempuh pendidikan formal di beberapa *kuttab* yang ada di kota Nawa. Pada tahun 649/1251 bersama ayahnya, Imam al-Nawawî melakukan lawatan ilmiah (*rihlah al-'ilmîyyah*) ke Damaskus untuk melanjutkan pendidikannya dan usianya pada waktu itu adalah 18 tahun.[14] Tujuan pertama Imam al-Nawawî ketika tiba di Damaskus adalah mencari seorang ulama untuk tempat belajar dan mendengarkan bacaannya. Masjid Jâmi' al-Kabîr menjadi tempat pertama bagi pendatang untuk melakukan salat jamaah dan biasanya masyarakat lebih mengenal masjid ini dengan nama *Jami' al-Umawî* dan di tempat inilah Imam al-Nawawî untuk pertama kalinya bertemu dengan Khatib sekaligus Imam Masjid Jami' al-Umawî, yaitu Jamal al-Dîn 'Abd al-Kâfî ibn 'Abd al-Malik ibn 'Abd al-Kâfî al-Rab'îyy al-Dimasyq (w. 689/1290).[15] Imam al-Nawawî mengutarakan maksud kedatangannya ke kota Damaskus adalah untuk menuntut ilmu. Selanjutnya Syaikh Jamal al-Dîn 'Abd al-Kâfî membawanya ke sebuah *halaqah* seorang mufti Syam, yaitu Tâj al-Dîn 'Abd al-Rahmân ibn Ibrâhîm ibn Dhiyâ' al-Fazari (w. 690/1291) yang dikenal dengan nama al-Farkâh, selanjutnya melalui Syaikh al-Farkâh inilah Imam al-Nawawî mulai belajar dan mendengarkan bacaannya selama beberapa waktu dan sekaligus menjadi Syaikh pertama bagi Imam al-Nawawî.[16] Beberapa waktu setelah Imam al-Nawawî memperoleh ilmu dari gurunya, ia meminta agar diberi tempat tinggal seperti asrama sebagaimana para penuntut ilmu lain di kota Damaskus. Syaikh al-Farkâh menjelaskan bahwa di tempat tersebut tidak terdapat asrama selain madrasah al-Shârimîyyah saja. Selanjutnya, Imam al-Nawawî dirujuk kepada 'Ali al-Kamâl Ishâq al-Maghribî (w. 650/1252)[17] di Rawâhîyyah[18] untuk menempati sebuah rumah yang bagus dan nyaman. Di rumah ini, Imam al-Nawawî menggunakan waktunya untuk kesibukan yang berhubungan dengan aktivitas keilmuan dan ia menetap di tempat ini.[19]

Pada tahun 665/1266, Imam al-Nawawî mulai berkiprah dalam dunia pendidikan sebagai staf pengajar di *Dâr al-Hadîts al-Asyrafiyyah*. *Dâr al-Hadîts* ini adalah lembaga pendidikan yang paling terkenal ketika itu bagi pelajar yang ingin menuntut ilmu hadis yang berada di kota Syam.[20] Pe-*wâqif Dâr al-Hadîts* ini mengajukan syarat, Syaikh atau Profesor yang berhak mengajar di tempat ini adalah seorang Syaikh yang memiliki dua kompetensi: ilmu *Riwâyah*[21] dan ilmu *Dirâyah.*[22] Dari kedua kompetensi tersebut, yang diutamakan adalah kompetensi *riwâyah*, berdasarkan kenyataannya bahwa seseorang yang memiliki dua kemampuan ini memang seharusnya aspek *riwâyah* yang lebih diutamakan. Seorang yang ahli dalam ilmu hadis akan menyandang gelar Syaikhnya tersebut secara berkesinambungan apabila dia mengkhususkan perhatiannya kepada ilmu dan mendalami hadis. Barang siapa yang dianugerahi gelar Syaikh di *Dâr al- Hadîts* sesungguhnya ia memperoleh gelar keilmuan yang paling tinggi.[23]

Imam al-Nawawî juga pernah mengajar di madrasah Iqbaliyyah. Madrasah

ini terletak di sebelah utara madrasah al-Zhahiriyyah al-Jawaniyyah. Madrasah ini adalah madrasah yang paling terkenal untuk mazhab Syâfi'i, akan tetapi tidak ada peninggalannya sebagai bukti sejarah, kecuali beberapa petunjuk yang ada sampai sekarang, kemudian madrasah ini beralih fungsi menjadi tempat penginapan. Pada awalnya, madrasah ini merupakan tempat para ulama besar mengabdikan ilmunya, di antaranya Badr al-Dîn ibn Khallikân dan Syams al-Dîn ibn Khallikân, keduanya berkiprah di madrasah ini sampai akhir tahun 669/1270. Imam al-Nawawî dipercayakan sebagai asisten al-Syams Ahmad ibn Khallikân di wilayahnya al-Aula. Selanjutnya Imam al-Nawawî juga pernah mengajar di Madrasah al-Falakiyyah dan Madrasah al-Rukniyyah. Ia menjadi dosen pengganti di dua madrasah ini yang letaknya saling berdampingan. Bukti sejarah tentang kedua madrasah tersebut hampir terlewatkan oleh waktu. Jika akan memasuki dua madrasah ini, harus melewati dua pintu yaitu Pintu al-Farah dan al-Faradîs di dalam lingkungan al-Aftarîs dan al-Falakîyyah sebelah barat al-Rukniyyah.[24]

Dari biografi Imam al-Nawawî tersebut, dapat ditegaskan bahwa Imam al-Nawawî tidak saja dikenal sebagai ahli fikih dan Hadis, tetapi juga ahli dalam bidang pendidikan Islam berdasarkan jabatannya dan keahliannya di lembaga pendidikan tempatnya mengajar.

Sistematika Kitab *Syarah al-Muhazzab*

Kitab *al-Majmu' Syarah al-Muhazzab* karya Imam al-Nawawî merupakan kitab fikih yang menjadi rujukan terbesar dalam mazhab Imam Syâfi'i khususnya dan fikih Islam pada umumnya. Kitab ini juga merupakan bagian dari khazanah kitab klasik Islam dan kitab *turats* Islam yang orisinil. Kitab ini memiliki karakter khusus dalam bidang metodologi ilmu fikih.[25]

Kitab *Majmu'* karya Imam al-Nawawî ini merupakan kitab *Syarah* (komentar) dari sebuah kitab fikih yang berjudul *al-Muhazzab* karya Abû Ishâq al-Syîrâzy.[26] Ia belum dapat menyelesaikan *syarah* kitab tersebut karena meninggal dunia, peristiwa ini terjadi pada abad ke 7/13, tepatnya pada tahun 676/1277. Ia meyelesaikan bagian pertama kitab *Majmu'* ini pada bab *Mu'amalah*. Selanjutnya, *syarah* kitab ini dikerjakan oleh seorang ulama terkemuka bernama Taqiyuddîn al-Subky, seorang *Syaikh al-Islâm* pada masanya (w. 756/1355). Al-Subky juga tidak sempat menyelesaikan *syarah* kitab *Majmu'* karena wafat setelah menyelesaikan tiga jilid dari kitab tersebut, tepatnya sampai pada bab *Murabahah* dari kitab *al-Buyu'*. Akhirnya, terwujudlah kitab *Majmû' Syarah al-Muhazzab* yang lengkap berjumlah 23 jilid, diterbitkan pertama kali pada tahun 1970 oleh Maktabah al-Irsyad, Jeddah, Arab Saudi.

Artikel ini tidak membahas secara keseluruhan dari kitab *Majmu'*, akan tetapi kajian ini difokuskan pada bagian *Muqaddimah* Imam al-Nawawî dalam kitab *Majmû' Syarah al-Muhazzab* tersebut. *Muqaddimah* Imam al-Nawawî dalam kitab tersebut berkisar 122 halaman yang terdiri dari beberapa bab: keutamaan menuntut ilmu; *tarjih* dalam aktivitas menuntut ilmu; pembagian ilmu *syar'i*; adab seorang pendidik; adab seorang peserta didik; dan adab berfatwa seorang

Mufti dan orang yang bertanya tentang *fatwa (al-mustafti)*. Dalam tulisan ini, fokus pembahasannya adalah adab yang harus diperhatikan dan dilaksanakan oleh para penuntut ilmu agar ilmu yang diperoleh mendapat keberkahan dari Allah Swt.

Etika Peserta Didik Perspektif Imam al-Nawawî

Dalam Islam, makna adab identik dengan kata etika. Istilah adab berasal dari kata: *aduba-ya'dubu* yang bermakna melatih, mendisiplinkan diri untuk berperilaku yang baik dan sopan santun; *adaba-ya'dibu* yang bermakna mengadakan pesta atau perjamuan yang berarti berbuat dan berperilaku sopan[27]; dan *addaba* mengandung makna mendidik, melatih, memperbaiki, mendisiplinkan, dan memberikan tindakan.[28] Bentuk nominal dari *addaba* adalah *ta'dîb* yang berarti pengenalan dan pengakuan yang berangsur-angsur ditanamkan kepada manusia tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu di dalam tatanan penciptaan sedemikian rupa sehingga membimbing ke arah pengenalan dan pengakuan kekuasaan dan keagungan Tuhan di dalam tatanan wujud dan keberadaannya.[29]

Syed Muhammad Naquib al-Attas menjelaskan makna adab adalah disiplin tubuh, jiwa dan ruh; disiplin yang menegaskan pengenalan dan pengakuan tempat yang tepat dalam hubungannya dengan kemampuan dan potensi jasmaniyah, intelektual dan ruhaniyah. Sejak periode-periode yang paling dini dalam sejarah Islam, adab telah banyak terlibatkan dalam *sunnah* Nabi Saw. Secara konseptual terlebur bersama ilmu dan amal.

Kata adab juga bisa disepadankan dengan kata etika atau biasa juga disebut dengan "*ethic*", berasal dari bahasa Yunani yaitu kata *ethikos* yang berarti "*a body of moral principle or values"*, yaitu norma-norma, nilai-nilai, kaidah-kaidah dan ukural-ukuran bagi tingkah laku manusia yang baik.[30]

Etika pada umumnya diidentikkan dengan moral (moralitas). Meskipun sama maknanya yang terkait dengan baik-buruk tindakan manusia, etika dan moral memiliki perbedaan pengertian. Jika moral lebih cenderung pada pengertian "nilai baik dan buruk" dari setiap perbuatan manusia, sementara etika mempelajari tentang baik dan buruk. Dengan kata lain, etika berfungsi sebagai teori dari perbuatan baik dan buruk (*ethic* atau ilmu *al-akhlâq*) dan moral (akhlak) adalah praktiknya.[31]

Hamka menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan etika adalah filsafat yang mempersoalkan atau membicarakan masalah baik dan buruk dari perbuatan seseorang. Hal ini dijelaskan dalam kalimatnya, "apa yang wajib dikerjakan, apa yang wajib dijauhi, apa yang baik, apa yang buruk. Lalu timbullah satu cabang dari filsafat yang bernama etika (*al-akhlâq*, budi)."[32]

Imam al-Nawawî menuliskan tentang beberapa etika yang harus dimiliki seorang peserta didik dalam prosesnya mencari ilmu. Etika ini diharapkan dapat menjadi inspirasi dan petunjuk bagi orang yang ingin memperoleh keberkahan dalam usaha mencari ilmu.

Etika Personal Peserta Didik

Pertama, Imam al-Nawawî berpendapat bahwa seorang peserta didik harus mensucikan hatinya dari berbagai macam penyakit hati agar dengan mudah menerima ilmu dan menghapalnya untuk selanjutnya mengamalkannya. Karena bersihnya hati dalam menyerap ilmu sama halnya seperti bersihnya tanah dalam menerima benih untuk ditanami.[33]

Kedua, seorang peserta didik harus menghilangkan segala hal yang dapat merintangi usahanya untuk menyempurnakan *ijtihad*nya dalam mendapat ilmu dan selalu rida menerima kekurangan dalam hal pangan dan bersabar atas kesulitan hidup. Pernyataan Imam al-Nawawî ini dipertegasnya dengan mengutip pernyataan Imam Syâfi'i, "*janganlah dianggap orang sukses dalam menuntut ilmu itu jika orang tersebut memiliki fasilitas dan prestise yang tinggi tetapi yang disebut orang sukses dalam menuntut ilmu itu adalah orang yang mencari ilmu dengan mengerahkan segala kemampuannya serta hidup dalam kesulitan dan mengikuti kehidupan para ulama. Ilmu itu tidak dapat diperoleh kecuali dengan sabar dan kesusahan*."[34]

Ketiga, Imam al-Nawawî berpendapat bahwa seorang peserta didik harus bersikap tawaduk kepada guru dan ilmu yang akan diterimanya, tunduk patuh kepada gurunya dan mendiskusikan segala persoalannya dan meminta pendapatnya sebagaimana seorang pasien itu mematuhi segala nasehat dokternya.[35]

Keempat, Imam al-Nawawî menyatakan bahwa dalam mencari guru, seorang peserta didik harus belajar kepada orang yang memang ahli dalam bidang ilmunya, bagus agamanya, diakui ilmunya, dikenal kehormatan dan kemuliannya. Ibn Sirrin mengatakan bahwa ilmu itu adalah agama, maka perhatikanlah orang-orang yang masuk dalam agamamu.[36]

Kelima, sebahagian ulama mengatakan seorang peserta didik itu jangan belajar kepada seorang guru yang hanya belajar melalui buku saja tanpa berguru kepada seorang guru atau guru-guru yang benal-benar ahli. Orang yang belajar secara otodidak melalui buku saja, maka dia akan mengalami keraguan, dan akan terjadi kesalahan dan penyimpangan.[37]

Keenam, Imam al-Nawawî menyatakan bahwa dalam belajar seorang peserta didik harus memandang gurunya dengan pandangan yang penuh kehormatan dan meyakini kesempurnaan ilmu dan keahliannya dalam berbagai tingkatan ilmu. Sebahagian ulama dahulu selalu memanjatkan doa ketika mereka mendatangi guru mereka dengan mengatakan "*wahai Allah tutuplah aib guruku ini dan janganlah Engkau hilangkan keberkahan ilmunya dari diriku.*" Imam al-Nawawî mengutip pernyataan dari Imam Syâfi'i yang menceritakan pengalamannya ketika sedang belajar dengan gurunya Imam Mâlik. Ketika ia membuka halaman sebuah buku sedangkan di depannya Imam Malik, ia melakukannya dengan sangat pelan agar tidak terdengar suaranya.[38]

Ketujuh, Imam al-Nawawî berpendapat bahwa seorang peserta didik harus berusaha mencari rida dari gurunya dengan menerima apa yang dijelaskan oleh gurunya meskipun bertolak belakang dengan pendapatnya. Janganlah ia menggunjing gurunya atau jangan juga membuka rahasianya dan menyebarkan rahasia tersebut apabila ia tidak sanggup menjaga rahasia maka keluarlah ia dari kelas tersebut.[39]

Kedelapan, Imam al-Nawawî menyatakan janganlah memasuki kelas tanpa izin dari gurunya, apabila bersamaan masuk dengan berkelompok, maka dahulukanlah yang lebih tua dan lebih senior.[40]

Kesembilan, Imam al-Nawawî menyatakan bahwa seorang peserta didik itu hatinya harus selalu mulia dan mengosongkannya dari segala yang dapat menyibukkannya dari urusan belajar, membersihkan jasmaninya baik giginya, memotong kumis, kukunya dan mengusahakan agar dirinya tidak bau.[41]

Kesepuluh, memulai pelajarannya dengan mengucapkan *Al<u>h</u>amdulillâh* dan salawat kepada Nabi Muhammad Saw. berdoa untuk para ulama, guru-guru dan orangtua serta seluruh kaum Muslim, dan idealnya belajar pada pagi hari karena ada hadis Rasulullah Saw. yang berkaitan dengan hal ini. Doanya adalah اللهمبـاركلأمتـــــــــــــيفيبكورها.[42]

Kesebelas, seorang peserta didik itu harus selalu meraih kesempatan untuk mendapatkan manfaat dari waktu yang digunakannya dengan melakukan kegiatan-kegiatan yang bermanfaat di luar dari pelajarannya. Bagi pemuda, sebaiknya ia melatih kebugaran tubuhnya, dan kecerdikan akalnya dan mengikuti program dan latihan kepahlawan dan kepemimpinan. 'Umar mengatakan bahwa "*kuasailah ilmu baru kemudian jadilah kamu seorang pemimpin*." Imam Syâfi'i menambahkan "*belajarlah dulu baru kamu bisa menjadi pemimpin, maka apabila kamu telah menjadi pemimpin maka sangat sulit untuk belajar*."[43]

Etika terhadap Sesama Peserta Didik

Pertama, Imam al-Nawawî mengatakan bahwa seorang peserta didik harus mengucapkan salam kepada para peserta didik lainnya yang ada di majelis dengan suara yang penuh kelembutan agar mereka mendengarnya, khusus kepada gurunya maka ucapkanlah salam itu dengan penuh kehormatan dan kemuliaan begitu juga kalau dia keluar dari ruangan tersebut. Hal ini disebutkan juga di dalam hadis, juga kepada orang yang tidak menyukainya harus diberi salam.[44]

Kedua, jangan keluar dari kelas dengan melangkah tempat duduk orang yang di depannya, padahal pelajaran belum selesai kecuali guru dan para hadirin membolehkannya untuk melewati mereka dan keluar dari kelas terlebih dahulu, atau mereka memahami kesulitanmu sehingga mempersilahkan dan mengutamakanmu untuk keluar.[45]

Ketiga, jangan meminta seseorang untuk meninggalkan tempat duduknya, meskipun seseorang mempersilahkan untuk duduk di tempat duduknya, maka jangan engkau duduk, kecuali duduknya engkau di tempat itu memberikan kebaikan bagi para hadirin, lebih baik engkau duduk di dekat guru jika memungkinkan dan mengingat pelajaran yang diberikannya agar lebih bermanfaat buatmu dan buat para hadirin.[46]

Keempat, jangan duduk di tengah-tengah majelis kecuali dalam keadaan terdesak atau di antara dua orang kecuali keduanya mempersilahkanmu, apabila ia mempersilahkanmu duduklah dan berkumpullah bersama mereka. Usahakanlah duduk berdekatan dengan guru supaya dapat memahami seluruh perkataannya

dengan utuh tanpa ada kesulitan dan ini tentu memiliki syarat bahwa yang duduk di depan guru itu postur tubuhnya tidak yang paling tinggi dari yang lain.[47]

Kelima, bersikap lemah lembut dan penuh kasih sayang dengan teman-temannya dan siapa saja yang berada di dekatnya. Apabila seorang peserta didik itu mampu menjaga etikanya dengan orang lain, menjaga etika dengan gurunya dan majelisnya maka hal tersebut lebih baik baginya dan seharusnya dia duduk sejajar dengan peserta didik yang lain dan jangan menduduki tempat duduk gurunya.[48]

Keenam, Imam al-Nawawî mengatakan bahwa seorang peserta didik jangan meninggikan suaranya dengan suara yang gaduh kecuali diperlukan, jangan banyak tertawa dan jangan banyak berbicara kecuali diperlukan untuk berbicara.[49]

Ketujuh, Imam al-Nawawî menyatakan bahwa seharusnya seorang peserta didik yang baik itu memberikan arahan kepada temannya dan yang lainnya agar selalu meningkatkan potensi yang ada di dalam dirinya dan memacu dirinya agar selalu memberi manfaat buat orang lain. Selalu mengingatkan untuk memberikan manfaat buat orang lain melalui nasehat ataupun mengingatkannya, selalu memberikan petunjuk kepada mereka atas keberkahan ilmunya yang niscaya akan menerangi hatinya, menguatkan setiap persoalan yang menimpanya akan memperoleh pahala yang besar dari Allah *'Azza wa Jalla*. Siapa yang kikir memberikan nasihat demikian, maka ia tidak akan memperoleh cahaya hati dan ilmu yang bermanfaat meskipun ilmu itu tersimpan dalam hatinya, ilmu itu tidak akan berbuah.[50]

Kedelapan, janganlah seorang pelajar itu memiliki sifat dengki kepada orang lain, sifat meremehkan, sifat *'ujub* karena ia memiliki pemahaman yang baik, barangsiapa yang memiliki sifat-sifat ini hatinya akan menjadi keras dan sulit memperoleh cahaya ilmu. Sebagai tambahan bagi seorang peserta didik harus memiliki kesempurnaan keahlian, kemasyhuran dalam kemulian, mengisi hari-hari dengan kegiatan menulis, mengumpulkan karya ilmiah, mengarang buku, mengedit setiap tulisan, menarik kesimpulan dan hukum dari masalah fikih, membiasakan menjelaskan berbagai istilah, menjelaskan berbagai masalah, menghindari ungkapan-ungkapan yang sulit dimengerti, menjelaskan bukti-bukti yang valid, memperhatikan kaidah-kaidah bahasa.[51]

Etika terhadap Pendidik

Pertama, Imam al-Nawawî mengatakan bahwa seorang peserta didik seharusnya jangan bermain-main maupun bersenda gurau di depan gurunya maupun di depan teman-temannya. Jangan memalingkan muka, tetapi pandanglah wajah guru tersebut sambil mendengarkan apa yang disampaikannya.[52]

Kedua, Imam al-Nawawî mengatakan bahwa seorang peserta didik seharusnya jangan mendahulukan memberikan penjelasan suatu masalah atau memberi jawaban sebuah pertanyaan sampai ia mengetahui bahwa gurunya mempersilahkannya untuk melakukan itu agar peserta didik yang lain dapat menarik kesimpulan atas penjelasan guru, jangan meminta guru membacakan materi untuknya padahal ketika itu hati gurunya sedang tidak nyaman, bingung, mengantuk, bosan dan sebagainya atau yang membuat hatinya dalam keadaan tidak stabil. Jangan memaksa guru menjelaskan sesuatu atau pun bertanya tentang suatu hal yang tidak sesuai

pada tempatnya padahal dia mengetahui bahwa gurunya tersebut tidak menyukainya. Jangan mendesak dalam bertanya sehingga gurunya enggan menjelaskannya, berilah pertanyaan ketika suasana hatinya dalam keadaan tenang dan lapang.[53]

Ketiga, apabila gurunya bertanya apakah dia sudah paham, maka janganlah menjawab "ya" sampai benal-benar memahami maksud yang telah dijelaskan gurunya tersebut agar dia tidak mendustai dirinya sendiri dan menghilangkan pemahamannya. Jangan pernah malu mengatakan "saya tidak paham" karena perkataan itu akan memberikan kebaikan pada dirinya cepat ataupun lambat, bebas dari kebohongan dan kemunafikan dan dapat memahami apa yang belum ia pahami.[54]

Keempat, selain itu seorang peserta didik harus meyakini bahwa guru akan mencurahkan segala kemampuannya dan keinginannya yang baik serta kesempurnaan ilmunya dan sifat *wara'*nya dan menjauhi dari sifat kemunafikan dalam menjelaskan sesuatu yang belum dipahaminya. Selain itu akan selalu terpelihara sifat yang positif dalam hatinya dan membiasakan dirinya menjadi sifat yang penuh keluwesan, serta etika yang mulia. Imam al-Nawawî mengutip pernyataan dari Khalîl ibn Ahmad mengatakan bahwa: kebodohan itu terletak di antara sifat malu dan sombong.[55]

Kelima, Imam al-Nawawî menyatakan bahwa seharusnya seorang peserta didik itu apabila mendengar gurunya mengatakan sebuah persoalan atau menceritakan sebuah kisah dan dia dalam keadaan menghapal, maka dengarkanlah terlebih dahulu apa yang disampaikan gurunya tersebut, kecuali ia diperbolehkan mendengar sambil menghapal pelajarannya.[56]

Keenam, seorang peserta didik harus giat belajar dan mengerjakan tugas-tugasnya sepanjang waktunya baik mulai dari pagi sampai malam, baik dalam kondisi mukim ataupun musafir, jangan membuang-buang waktunya sedikit pun dengan hal-hal yang tidak berhubungan dengan ilmu, kecuali untuk kebutuhan hidup seperti makan, dan tidur. Itu pun harus sesuai dengan ukurannya, jangan terlalu berlebih-lebihan pada keduanya. Beristirahat sebentar untuk menghilangkan kebosanan dan hal-hal lainnya yang berhubungan dengan keperluan hidup. Janganlah dia berusaha mencapai derajat pewaris para Nabi, namun ia tidak mendapatkannya karena mengorbankan kebutuhan hidupnya.[57]

Ketujuh, bersabar atas sikap sabar gurunya, ataupun etikanya yang tidak baik, jangan berpaling untuk belajar dengannya dan yakinilah kesempurnaan ilmunya, berprasangkalah apa yang dilakukan oleh gurunya tersebut dengan prasangka yang baik.[58]

Kedelapan, di antara etika seorang peserta didik adalah bersikap santun dan sabar dan bercita-cita tinggi, janganlah merasa puas dengan ilmu yang sedikit padahal ia mungkin mendapatkannya lebih banyak lagi, jangan menunda-nunda pekerjaan, jangan menunda untuk menghasilkan sesuatu yang baik, meskipun sedikit maka upayakanlah memperoleh manfaat dari waktu yang digunakan meskipun hanya satu jam, memperlambat sesuatu yang baik akan berakibat kehilangan kesempatan yang baik karena kesempatan kedua akan menciptakan hasil yang berbeda. Râbi' mengatakan, "aku belum pernah melihat Syâfi'i makan pada siang hari dan tidur pada malam harinya karena ia lebih mengutamakan mengarang,

dia tidak pernah membebani dirinya dengan hal-hal yang tidak sanggup ia lakukan karena takut kebosanan, dan ini berbeda sekali dengan kebanyakan manusia lainnya.[59]

Kesembilan, Imam al-Nawawî menyatakan bahwa seharusnya seorang peserta didik itu jika dia sudah masuk ke kelas dan melihat gurunya belum datang, maka tunggulah, janganlah pergi sebelum gurunya membolehkan meninggalkan kelas tersebut, karena lebih baik waktu menunggu gurunya tersebut digunakan untuk membaca tetapi janganlah menyusahkan orang lain dengan meminta orang lain membacakan pelajarannya untuknya. Khatib al-Baghdadi mengatakan "*apabila ia mendapati gurunya sedang tidur janganlah meminta izin kepadanya, tetapi bersabarlah sampai ia bangun atau ia selesai dari pekerjaannya, memilih bersabar merupakan hal terbaik sebagaimana yang dilakukan oleh Ibnu 'Abbâs dan kaum salaf lainnya*."[60]

Kesepuluh, mencurahkan perhatiannya untuk memperbaiki pelajaran yang sudah dihapalnya dengan penuh keyakinan dan kesungguhan di hadapan gurunya, kemudian menghapalkannya kembali dengan hapalan yang baik, setelah ia menghapalnya maka mengulanginya kembali beberapa kali agar ilmu yang diperoleh semakin mantap dan kuat, kemudian menjaganya agar tersimpan dengan baik di memori ingatannya.[61]

Kesebelas, Imam al-Nawawî menyatakan bahwa seharusnya seorang peserta didik senantiasa mengulang hapalannya, jangan mulai menghapal dari buku sendirian namun berikanlah kepada gurunya agar ia dapat memperbaiki apa yang dihapalnya, belajar sendiri merupakan hal yang sangat berbahaya. Imam Syâfi'i mengatakan, barangsiapa yang memahami sebuah buku tanpa seorang guru maka ia telah menghilangkan hukum.[62]

Keduabelas, Imam al-Nawawî menyatakan bahwa seorang peserta didik itu seharusnya memulai pelajarannya dengan mendatangi para gurunya, dalam menghapal, menelaah dan mengulang pelajarannya seharusnya ia memprioritaskan yang paling penting. Hal yang pertama sekali harus dilakukan adalah menghapal Alquran, karena dia merupakan ilmu yang paling penting, karena para ulama salaf tidak mempelajari hadis maupun fikih sebelum mereka menghapal Alquran, maka apabila mereka telah menghapal Alquran maka mereka selanjutnya mempelajari hadis dan fikih dan ilmu lain dan menghindari diri mereka dari sesuatu yang menyebabkan lupa akan Alquran.[63]

Ketigbelas, Imam al-Nawawî menyatakan bahwa seharusnya seorang peserta didik itu jangan menganggap remeh terhadap apa yang dilihatnya atau yang didengarnya dalam ilmu apa saja, sebaliknya ia harus segera menulisnya kemudian melakukan kajian atas apa yang telah ditulisnya tersebut, teruslah berada dalam pengajaran bersama guru dan seriuslah di dalam setiap pelajaran, berilah catatan atas setiap pelajaran itu apabila memungkinkan namun apabila tidak memungkinkan maka prioritaskanlah yang terpenting. Janganlah ia memberikan gilirannya untuk menghormati orang lain, karena mengutamakan orang yang terdekat adalah makruh. Namun jikalau guru memandang mendahulukan tersebut lebih memberikan kebaikan pada waktu tersebut maka mendahulukannya lebih baik demi mematuhi perintah gurunya.[64]

Imam al-Nawawî juga memaparkan tentang etika yang sama bagi pendidik dan peserta didik pada pasal berikutnya:

Pertama, seorang guru ataupun peserta didik jangan mengundurkan kewajibannya karena suatu halangan berupa sakit ringan atau sejenisnya jika masih memungkinkan dirinya untuk mengajar atau pun belajar dan jadikanlah ilmu itu sebagai obat dari penyakitnya jangan meminta sesorang untuk membantunya dengan tujuan untuk menyusahkannya atau membuatnya malas, seseorang yang selalu menyusahkan dan malas permintaannya tidak usah direspons.[65]

Kedua, guru atau peserta didik harus memiliki buku baik diperoleh dengan cara membelinya atau meminjam. Jangan memaksakan diri mencatat isi buku jika mampu membelinya karena waktu akan lebih efisien, kecuali tidak mampu membelinya karena tidak ada uang atau tidak ada buku yang bagus maka catatlah. Dalam menulis yang diutamakan adalah kebenaran tulisan bukan keindahan jenis tulisannya, jangan berpuas diri mampu membuat tulisan yang indah. Apabila meminjam buku janganlah menunda-nunda untuk mengembalikannya supaya teman yang lain dapat juga memakai buku tersebut. Menunda-nunda pengembalian buku dengan sengaja sungguh perbuatan tercela.[66] Dalam hal ini, Imam al-Nawawî memaparkan beberapa pendapat para ulama tentang sifat orang yang meminjam buku. Imam Fudhail mengomentari tentang hal ini dengan mengatakan bahwa "*seseorang itu tidak dikatakan warak dan bijaksana apabila ia meminjam sebuah buku dari orang lain dan setelah selesai menulisnya buku itu tidak dikembalikan, seseorang yang melakukan hal tersebut tergolong orang yang menzhalimi dirinya sendiri*." Al-Khathîb berkata "*akibat dari seseorang menahan buku pinjamannya, maka tidak sedikit orang lain yang terhalang untuk meminjam buku tersebut*."[67] Imam al-Nawawî mengutip pernyataan dari Sufyân al-Tsaurî yang mengatakan bahwa "*siapa yang pelit dengan ilmunya akan dicoba dengan salah satu dari tiga hal berikut: menderita lupa; mati sedangkan ilmunya tidak memberikan manfaat kepada orang lain;* dan *orang yang kehilangan buku-bukunya.*"

*Ketiga***,** dianjurkan bagi seorang guru dan peserta didik berterima kasih kepada orangyang meminjam buku tersebut karena kebaikannya. Imam al-Nawawî menutup pernyataannya ini dengan mengatakan bahwa etika-etika yang berkaitan dengan sikap pendidik maupun peserta didik yang dipaparkanya tersebut adalah baru sebagian kecil saja. Apalagi etika yang berkenaan dengan buku.[68] Dalam hal perlakuan terhadap buku, Ibn Jama'ah, al-Zarnuji dan Imam al-Nawawî memaparkan pernyataan yang senada, khususnya pada kitab suci Alquran. Kenyataan ini sangat jauh berbeda dengan zaman sekarang yang menganggap Alquran sama dengan buku-buku yang lain, dicetak dengan kertas yang sama dan dengan tinta yang sama, menganggap aneh dan lucu ketika orang mencium Alquran. Sungguh mereka tidak membaca sejarah bagaimana ulama-ulama terdahulu memperlakukan buku-buku khususnya Alquran. Imam al-Nawawî menjelaskan cara berinteraksi dengan kitab "*Janganlah engkau membaca sebuah kitab sebelum mengetahui istilah yang dipakai oleh penulisnya, yang seringkali hal ini dijelaskan dalam muqaddimahnya. Karena itu, mulailah membaca sebuah kitab dari muqaddimahnya*."[69] Berinteraksi dengan kitab bisa dengan beberapa cara: mengetahui judul supaya

bisa mengambil manfaatnya, mengetahui istilah-istilahnya. Ini biasa terdapat dalam *muqaddimah*, dan mengetahui gaya bahasa dan ungkapan penulis.

Penutup

Berdasarkan uraian di atas, Imam al-Nawawî telah menawarkan hal-hal yang harus dilakukan oleh seorang peserta didik agar sukses dalam kegiatan ilmiahnya. Poin-poin yang ditawarkan Imam Nawawi dalam etika yang seharusnya dimiliki oleh seorang pendidik maupun peserta didik bila ditelusuri mencakup kedua bagian yang telah dipaparkan di atas, yaitu etika yang meliputi amalan lahir dan juga amalan batin. Rumusan etika peserta didik yang diungkapkan Imam al-Nawawî dalam kitabnya *al-Majmû' Syarah al-Muhazzab li al-Syîrâzî* ini dapat dijadikan pedoman bagi generasi sekarang dalam merealisasikan pendidikan karakter yang telah dicanangkan oleh pemerintah melalui penerapan kurukulum 2013. Karakter-karakter yang dibangun baik yang bersifat spiritual maupun sosial, dipaparkan dengan begitu rinci oleh Imam al-Nawawi dalam bentuk indikator-indikator yang terukur. Salah satu contoh misalnya “ikhlas”, ia menjelaskan bahwa capaian sikap ini adalah bekerja tanpa mengharap pujian dari orang lain, segala aktifitas yang dilakukan semuanya harus bersandar ke Allah Swt. Diyakini bahwa dengan mendesain rumusan etika yang dipaparkan Imam al-Nawawî, akan dapat dihasilkan desain pembelajaran berbasis karakter yang tidak kalah komperhensifnya dengan desain-desain yang ditawarkan para tokoh pendidikan kontemporer.[]

Catatan Akhir:

[1]Hasan Langgulung, *Azas-Azas Pendidikan Islam* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1987), h. 43.

[2]Charles Michael Stanton, *Pendidikan Tinggi dalam Islam*, terj. Afandi dan Hasan Asari (Jakarta: Logos Publishing Hause, 1994), h. v.

[3]Meskipun para pakar sejarah dan penulis Muslim, baik di zaman klasik maupun di abad modern sependapat bahwa gagasan penyelenggaraan madrasah berasal dari kebudayaan Muslim Persia, tetapi mereka berbeda pendapat tentang seputar madrasah pertama yang muncul di dunia Islam. Al-Hâkîm (w. 405/1015) menyatakan bahwa madrasah pertama di dunia Muslim adalah madrasah Abû Ishâq al-Isfarâyayniy (w. 418/1027), didirikan sebelun tahun 405/1015 di Naysabûr. Menurutnya tidak terlihat adanya madrasah yang lain di sana sebelum madrasah ini. Sejalan dengan pendapat al-Subkiy (w. 771/1369), beliau mengatakan bahwa sebelum Nizhâm al-Mulk mendirikan madrasah telah dijumpai empat madrasah di Naysabûr. Abd. Mukti, *Konstruksi Pendidikan Islam: Belajar dari Kejayaan Madrasah Nizhamiyah Dinasti Saljûq* (Bandung: Citapustaka Media, 2007), h. 150.

[4]Stanton, *Pendidikan Tinggi*, h. 45.

[5]Mukti, *Konstruksi Pendidikan Islam*, h. 197-258.

[6]Mahmûd Syâkir, *al-Târîkh al-Islâmî al-'Ahdi al-Mamlûkî,* Jilid VII (Beirut: al-Maktabah al-Islamî, 1421 H), h. 551.

[7]Hasan Asari, *Menguak Sejarah Mencari 'Ibrah* (Bandung: Citapustaka Media, 2006) h. 60-61.

[8]Al-Nawawî, *al-Majmû' Syarah al-Muhazzab li al-Syîrâzî,* Vol. I (Jeddah: Maktabah al-Irsyâd, t.t.), h. 10-71.

[9]Nawâ adalah sebuah kota kecil di pedalaman Damaskus, Ibn al-'Aththâr mengatakan bahwa tempat kelahiran Nawawî adalah sebuah kampung di kota Harran dan menempati rumah Nabi Ayyub as. Di kota tersebut juga terdapat kuburan Sam ibn Nuh. Ibn al-'Aththâr, *Tuhfah al-Thâlibîn li Ibn al-'Aththâr,* Vol. III (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts, 1989), h. 35.

[10]Al-Zabîdî mencatat Miri dengan *mim* yang berbaris *kasrah*, namun dalam *Syarh al-'Arba'în an-Nawawîyah* karya Ibrâhîm ibn Mar'îyy dengan *mim* yang berbaris *dhammah* dan *râ'* yang berbaris *kasrah* serta ber*tasydîd*. Kata al-Nawawî dilekatkan pada namanya untuk menandakan beliau berasal dari kota Nawâ. Muhammad 'Abd al-Razzâq al-Zabîdî, *Tâj al-'Arûs min Jawâhir al-Qâmûs*, Vol. I (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts, 1984), h. 244.

[11]Imam al-Nawawî sendiri tidak mengatributkan *laqab* itu dengan sendirinya karena rasa *tawadhu'*nya. Al-Sakhâwî, *Tarjamah an- Nawawî li Sakhâwî*, h. 57, dalam al-Daqqar 'Abd al-Ghanî, *al-Imâm al-Nawawî, Syaikh Islâm wa al-Muslimîn wa 'Umdah al-Fuqahâ' wa al-Muhadditsîn* (Dimasyq: Dâr al-Qalam, 1415/1994), h. 28.

[12]*Ibid.*

[13]Abû al-Falâh Ibn al-'Imâd al-Hanbalî, *Syajarah al-Zahâb fî Akhbâr man Zahâb,* Jilid IV (Kairo: Maktabah al-Qudsi, 1931), h. 355.

[14]Damaskus pada masa itu merupakan pusat berkumpulnya para ulama dan para penuntut ilmu dari berbagai negeri Islam dan seorang penuntut ilmu dianggap belum sempurna ilmunya jikalau belum mengunjungi kota Damaskus. Damaskus termasuk salah satu kota penting untuk mengkaji berbagai disiplin ilmu baik itu ilmu syariah, bahasa dan ilmu-ilmu yang sangat terkenal pada masa itu. Sejarah dinamika intelektual tentang kota Damaskus secara terperinci dapat dibaca dalam *Târîkh Dimasyq*, karya Ibn 'Asâkir yang ditulis dalam 80 jilid berisi tentang biografi para ulama, sastrawan, penyair dan pejabat pemerintah serta tokoh-tokoh yang pernah berkunjung ke kota ini atau hanya sekedar singgah. Abî al-Qâsim 'Aly ibn Husain ibn Hibah al-Allâh ibn 'Abd Allâh al-

Syâfi'î, dikenal dengan Ibn 'Asâkir (499-571/1105-1175), *Târîkh Madînah Dimasyq*, Tahqîq Muhibbuddîn Abî Sa'îd (Beirut: Dâr al-Fikr, 1415/1995).

[15]Jamal al-Dîn 'Abd al-Kâfî ibn 'Abd al-Mâlik ibn 'Abd al-Kâfî al-Rab'îyy al-Dimasyq seorang *faqih* yang termasyhur pada masa itu, pernah menjabat sebagai hakim selama beberapa waktu kemudian dia melepaskan jabatannya dan mengabdikan dirinya sebagai khatib dan Imam di Masjid Jami' al-Umawî. Al-Sakhâwî, *Tarjamah al- Nawawî* , h. 8

[16]'Abd al-Ghanî al-Daqqar, *al-Imâm al-Nawawî*, h. 27.

[17]Beliau adalah Ishâq ibn Ahmad al-Maghribîyy asisten dosen sekaligus murid dari ibn al-Shalâh seorang *muhaddîts* (ahli hadis) termasyhur di Rawâhîyyah, belajar ilmu alam. Termasuk di antara ulama yang cukup terkenal dengan ilmu dan kesalehannya. *Ibid.*

[18]Rawâhîyyah adalah sebuah madrasah tempatnya di sebelah timur Masjid 'Urwah yang berdempetan dengan Masjid Jami 'Umawî dari arah timur laut Jîrûn. Badrân mengatakan bahwa ia pernah menyaksikan lokasi madrasah ini, namun sekarang aku melihatnya telah menjadi sebuah rumah. Al-Nu'aimî, *Al-Dâris,* h. 76.

[19]Yâfi'î menjelaskan bahwa pilihan Imâm al-Nawawî untuk menetap di Rawâhîyyah karena bangunan tersebut di bangun oleh seorang pengusaha sehingga terlihat bagus. Untuk makanan para pelajarnya ditanggung oleh sekolah melalui ransum, namun Imâm al-Nawawî memberikan jatah makannya tersebut untuk orang lain atau terkadang ia tidak mengambilnya. Abû Muhammad 'Abd Allâh al-Yâfi'î, *Mir'âh al-Jinân wa 'Ibrah al-Yaqzhân fî Ma'rifah Hawâdîts al-Zamân*, Vol. I (Haydarabad: Pakistan, 1337), h. 54.

[20]'Abd al-Ghanî al-Daqqar, *al-Imâm al-Nawawî, Syeikh Islam wa al-Muslimîn wa 'Umdah al-Fuqahâ' wa al-Muhadditsîn* (Dimasyq: Dâr al-Qalam, 1415/1994), h. 75.

[21]Ilmu *Hadîts Riwayah* adalah ilmu Hadis yang khusus berhubungan dengan *riwayah*, yaitu ilmu yang meliputi pemindahan (periwayatan) perkataan Nabi Saw. dan perbuatannya, serta periwayatannya, pencatatannya, dan penguraian lafaz-lafaznya. (Jalâl ad-Dîn 'Abd al-Rahmân ibn Abû Bakr al-Suyûthî, *Tadrîb al-Râwî fî Syarh Taqrîb al-Nawawi*, ed. 'Abd al-Wahâb 'Abd al-Lathîf, Cet. 2 (Madînah: Al-Maktabah al 'Ilmiyyah, 1392/1972), h. 42.

[22]Ilmu Hadis Dirayah adalah ilmu yang bertujuan untuk mengetahui hakikat riwayat, syarat-syarat, macam-macam, dan hukum-hukumnya, keadaan para perawi, syarat-syarat mereka, jenis yang diriwayatkan, dan segala sesuatu yang berhubungan dengannya.*Ibid*., h. 40.

[23]Al-Daqqar, *al-Imâm al-Nawawî* , h. 76.

[24]*Ibid.*

[25]Muhammad Najib al-Muthi'i, pengantar editor terhadap *Majmu' Syarah al-Muhazzab*, h. 5.

[26]Abû Ishâq Ibrâhîm al-Syîrâzî bergelar Jamâl al-Dîn lahir di kota Fairuzzabadî, Berdomisili di Bagdad belajar fikih kepada sejumlah ulama besar mazhab Syâfi'i Abû Ahmad 'Abd al-Wahhab, Abû 'Abd Allâh al-Baydhawî dan ia lebih sering berada dalam *halaqah* Abû al-Thîb al-Thabarî pernah menjadi dosen pengganti dan mendapat gaji ketika menjadi *mu'îd* pada *halaqah* Abû al-Thîb al-Thabarî. Ibn Khallikân, *Wafâyat al-A'yân wa Anbâ' Abnâ' al-Zamân*, ed. Ihsân 'Abbâs, Vol. II (Beirut: Dâr Shâdir, 1997), h. 129.

[27]Syed muhammaad al-Naquib al-Attas, *Konsep Pendidikan dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam,* terj. Haidar Bagir (Bandung: Mizan, 1984), h. 56-57.

[28]*Al-Mu'jam al-Wasîth*, *Kamus Arab* (Jakarta: Matha Angkasa, t.t.), h. 19. Lihat juga *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A'lâm* (Beirût: Dâr al-Masyriq, 2008), h. 5. Lihat juga Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab–Indonesia* (Surabaya: Pustaka progressif, 2002), h. 12-13. Lihat juga Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *al-'Ashri, Kamus Kontemporer Arab–Indonesia* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, t.t.), h. 64.

[29]Al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam*, h. 66.
[30]Burhanudin Salam, *Etika Individual* (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), h. 3.
[31]Muhammad Alfan, *Filsafat Etika Islam* (Bandung: Pustaka setia, 2011), h. 21.
[32]Hamka, "Falsafah Hidup," dalam Abd. Haris, *Etika Hamka, Konstruksi Etik Berbasis Rasional Religius* (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 60.
[33]Al-Nawawî, *al-Majmû' Syarah al-Muhazzab,* h. 65.
[34]*Ibid,*.
[35]*Ibid*., h. 66.
[36]*Ibid*.
[37]*Ibid*.
[38]*Ibid.,* h. 67.
[39]*Ibid*.
[40]*Ibid*.
[41]*Ibid*.
[42]*Ibid*., h. 69.
[43]*Ibid.*
[44]*Ibid.,* h. 67.
[45]*Ibid*.
[46]*Ibid*.
[47]*Ibid*., h. 68.
[48]*Ibid.*
[49]*Ibid*.
[50]*Ibid.*
[51]*Ibid.,* h. 70.
[52]*Ibid.*
[53]*Ibid.*
[54] *Ibid.,* h. 68.
[55] *Ibid.,* h. 68.
[56]*Ibid.*
[57] *Ibid.,* h. 68.
[58]*Ibid.*, h. 69.
[59]*Ibid.*
[60]*Ibid.*
[61]*Ibid.*
[62]*Ibid.,* h. 69.
[63] *Ibid.,* h. 70.
[64]*Ibid.*
[65]*Ibid.*, h. 71.
[66] *Ibid.,* h. 71.
[67]*Ibid.*
[68]*Ibid.*
[69]Al-Nawawî, *al-Tibyan fi Adab Hamalah al-Qur'an* (Beirut: Dâr al-Nafa'is, 1984), h. 28.

FALSAFAH ESENSIALISME DAN ISLAM TENTANG BELAJAR

Saiful Akhyar Lubis

Pendahuluan

Pada manusia terkumpul banyak keterangan tentang pengembangan persediaan kecakapan motorik yang maksimum dan perubahan tingkah laku dengan belajar, guna bertahan terhadap keadaan yang beraneka ragam.[1] Dengan demikian, ada proses evolusi, atas dasar kemampuan maksimum manusia belajar dan merubah tingkah laku demi mempertahankan kelangsungan hidup.

Belajar adalah masalah setiap manusia. Hampir semua kecakapan, keterampilan, pengetahuan, kebiasaan, kegemaran serta sikap manusia terbentuk, dimodifikasikan dan berkembang karena belajar. la tidak hanya berlangsung di lembaga pendidikan formal, tetapi dapat terjadi di berbagai tempat, dalam bentuk informal atau non formal. Justru itu menurut Witherington, belajar dinyatakan sebagai suatu perubahan di dalam kepribadian yang mencerminkan diri sebagai suatu pola baru daripada reaksi yang berupa kecakapan, sikap, kebiasaan, kepandaian atau pengertian.[2] Kemampuan belajar berkaitan erat dengan kemampuan untuk mengetahui dan mengenal obyek pengamatan melalui panca indera yang dalam kajian filsafat adalah bidang epistemologi. Analisis belajar adalah analisis ilmu pendidikan, sedangkan eksistensi ilmu pendidikan memerlukan landasan filsafat. Pemikiran teoritis mengenai pendidikan akan berupaya memberi jawaban atau mencari jalan penyelesaian masalah pendidikan yang bersifat filosofis. Sebagai aliran filsafat pendidikan, Esensialisme mengemukakan pandangannya mengenai masalah pendidikan, salah satunya adalah tentang belajar. Lebih dari itu Islam telah pula memberikan kontribusi yang berharga bagi analisis masalah belajar dalam konsep pendidikan Islam. Keragaman pandangan keduanya tentang nilai yang dijadikan landasan belajar, akan merupakan inti pembahasan tulisan ini.

Esensialisme sebagai Aliran Filsafat Pendidikan

Esensialisme dibentuk dua aliran filsafat, yakni: Idealisme dan Realisme. Sumbangan yang diberikan oleh keduanya bersifak eklektik.[3] Keduanya bertemu sebagai pendukung dan membentuk corak berpikir Esensialisme, tetapi mereka tidak lebur menjadi satu dalam pandangan filsafat Esensialisme, tetap mempertahankan keutuhan sifat masing-masing. Esensialisme meramu ide keduanya yang kemudian

diterapkan dalam bidang pendidikan. Bagi Esensialisme *"education as cultural conservation"* (pendidikan sebagai pemelihara kebudayaan). Justru itu, Esensialisme sebagai aliran filsafat yang menginginkan manusia kembali kepada kebudayaan lama. Diyakini bahwa kebudayaan lama telah banyak menghasilkan kebaikan untuk manusia. Ia dipandang juga sebagai *concervative road to cultural,* yakni ingin kembali kepada kebudayaan lama, warisan sejarah yang telah membuktikan kebaikan bagi kehidupan manusia. Kebudayaan lama dimaksud adalah kebudayaan pertama dalam sejarah peradaban manusia. Namun, yang paling dipedomani adalah peradaban sejak zaman Renaisance (abad ke 15-16 M), pada saat tumbuh dan berkembangnya upaya menghidupkan kembali ilmu pengetahuan, kesenian dan kebudayaan Yunani dan Romawi kuno. Renaisance dipandang sebagai reaksi terhadap tradisi dan merupakan puncak timbulnya individualisme dalam berpikir dan bertindak di segala cabang aktivitas manusia.

Sumber utama kebudayaan tersebut adalah ajaran filosof dan ilmuwan yang mewariskan kepada manusia segala macam ilmu pengetahuan yang telah mampu menembus lipatan kurun dan waktu serta telah menghasilkan kreasi bermanfaat sepanjang sejarah manusia. Nilai ilmu pengetahuan yang diwariskan itu adalah bersifat kekal dan monumental. Kesalahan kebudayaan modern menurut Esensialisme adalah: kecenderungannya, bahkan gejala penyimpangannya dari jalan lurus yang telah ditanamkan oleh kebudayaan warisan. Fenomena sosial kultural yang tidak diingini saat ini hanya dapat diatasi dengan kembali secara sadar melalui pendidikan ke jalan yang telah ditetapkan tersebut. Dengan demikian, rasa optimis terhadap perkembangan masa depan kebudayaan manusia dapat tumbuh dengan subur.

Pendidikan harus didasarkan atas nilai kebudayaan lama yang diwariskan kepada manusia hingga kini dan telah teruji oleh perputaran zaman, kondisi dan sejarah. Kebudayaan demikian adalah "esensia" yang mampu mengemban hari kini dan masa depan umat manusia.[4] Dalam pengertian lain, Esensialisme memandang fleksibilitas dengan segala bentuknya dapat menjadi sumber munculnya pandangan yang berubah-ubah serta pelaksanaan yang kurang stabil dan tidak menentu. Pendidikan bersendikan nilai yang bersifat fleksibel akan berakibat pendidikan menjadi kehilangan arah. Justru itu, pendidikan harus bersendikan nilai yang dapat menjamin kestabilan. Untuk itu, perlu dipilih nilai yang memiliki tata yang jelas dan telah teruji dengan baik oleh gelombang kondisi dan waktu. Nilai yang memenuhi kriteria dimaksud adalah nilai yang berasal dari kebudayaan dan filsafat yang korelatif selama 4 abad belakangan ini.

Dalam zaman Renaisance muncul tahap-tahap pertama dari pemikiran-pemikiran esensialis yang berkembang selanjutnya sepanjang perkembangan zaman Renaisance itu sendiri. Pada zaman modern dikembangkan lagi oleh para pengikut dan simpatisan ajarannya, sehingga menjadi aliran filsafat pendidikan yang teguh berdiri sendiri.[5] Jiwa filsafat pendidikan Esensialisme dapat ditelusuri dari asal kata "esensialisme". Di tengah-tengah campur baurnya perubahan dan adanya keanekaragaman keadaan, seorang esensialis yakin bahwa ada beberapa pokok dari pedoman pendidikan yang secara relatif bersifat tetap. Disadari pula bahwa banyak nilai pendidikan itu yang dapat dikendalikan seseorang (orang lain), tetapi ada beberapa di antaranya yang harus dikendalikannya sendiri. Atas dasar keyakinan terhadap pokok penting

nilai pendidikan, dengan teguh dan tegas ditekankan bahwa seseorang harus mempelajari nilai-nilai tersebut. Karena corak berpikir Esensialisme dibentuk oleh ide-ide filsafat Idealisme dan Realisme, maka pemikir-pemikir besar yang dipandang sebagai peletak dasar asas-asas filsafat Esensialisme terdiri dari tokoh-tokoh Idealisme dan Realisme, baik pada zaman klasik maupun modern.[6] Tokoh Idealisme zaman klasik adalah Plato, dan tokoh pada zaman modern adalah G.W. Leibniz, Immanuel Kant, O.W.F. Hegel dan Arthur Schopenhauer. Sedangkan tokoh Realisme zaman klasik adalah Aristoteles, dan tokoh zaman modern adalah Thomas Hobbes, Edward L. Thorndike, John Locke, George Berkeley, David Hume dan Francis Bacon. Kemudian, pemikiran tokoh-tokoh ini dianut dan dikembangkan pula oleh tokoh-tokoh lain, seperti Johann Heinrich Pestalozzi, Johann Friedrich Herbart, Frienrich Frobel, Breed, Home, Kandel, Bagley, dan Roose L. Finney yang kesemuanya semakin memperkaya konsep Esensialisme.

Titik berat tinjauan Idealisme modern adalah hal-hal yang bersifat spiritual, sedangkan pada Realisme modern adalah mengenai alam dan dunia fisik.[7] Sebagai reaksi terhadap tuntutan zaman yang ditandai oleh suasana hidup yang menjurus kepada keduniaan serta perkembangan ilmu dan teknologi, yang mulai terasa sejak permulaan abad ke 15 Masehi, Idealisme dan Realisme merasa perlu menyusun pandangan yang modern. Untuk itu, disusun kepercayaan yang dapat menjadi penuntun manusia dalam menyesuaikan diri dengan tuntutan yang kondisional. Kepercayaan dimaksud adalah kepercayaan yang kaya isi, tahan lama dan memiliki dasar yang kuat. Dasar-dasar yang ditemukan akhirnya dapat dirangkum menjadi konsep filsafat pendidikan Esensialisme.

Belajar Menurut Esensialisme

Masalah belajar pada dasarnya adalah bidang kajian psikologi, tetapi Esensialisme memandang belajar juga merupakan masalah ontologi, epistemologi dan aksiologi. Belajar memerlukan beberapa hal, yakni: verifikasi kodrat realita yang dipelajari (ontologi), reliabilitas pengetahuan yang dipelajari (epistemologi) dan nilai dari realita serta pengetahuan itu (aksiologi). Pada prinsipnya proses belajar adalah melatih daya jiwa yang potensial sudah ada, dan sebagai *absorption* (menyerap) apa yang berasal dari luar, yaitu warisan sosial yang disusun dalam kurikulum tradisional, serta guru sebagai perantara.

Meskipun Idealisme dan Realisme berbeda pandangan dalam hal interpretasi tentang kodrat (hakikat), tetapi keduanya sependapat bahwa pengujian realita obyek dilakukan dengan teori korespondensi atau representasi, sehingga belajar diukur dari tingkat kecakapan, ketelitian dan ketepatan efek dari proses korespondensi. Teori korespondensi diinterpretasikan oleh Esensialisme dalam 3 (tiga). *Pertama,* teori korespondensi dalam lapangan psikologi dan filsafat cenderung menerima ide bahwa dunia adalah mekanis dimana manusia hidup dan berfungsi, secara primer ditentukan oleh hukum kausalitas, baik fisis maupun *chemis*. *Kedua,* asumsi dasar teori korespondensi tentang kesan, bekas dalam proses stimulus-respon, dianggap sebagai jalan pengetahuan yang reliabel. Stimulus yang berasal dari lingkungan hidup manusia, dalam arti alamiah dan kebudayaan masyarakat, adalah sumber

proses memperoleh pengetahuan dan kebenaran. *Ketiga,* teori korespondensi tentang pengetahuan dapat disamakan dengan teori pengetahuan aliran Idealisme dan Realisme, sebab alam semesta dengan hukum universalnya adalah sumber dan ukuran bagi segala yang diketahui.[8]

Persamaan pandangan Idealisme dan Realisme terlihat dalam asas korespondensi. Idealisme mengakui adanya relasi antara *the finite-self* (manusia) dengan *the infinite-self* (Tuhan). Realisme berpendapat bahwa *mind* (pikiran) tergantung atas *nature* atau *matter* (alam, zat, materi). Keduanya sepakat pula dengan adanya *pre-existence* dan kosmos adalah sumber kebenaran, pikiran manusia senantiasa berhubungan (*correspond*) dengan kosmos itu. Sedangkan kebenaran adalah persesuaian antara pernyataan dan fakta. Dalam hal ini, Home (dalam Brameld, 1988) mengemukakan bahwa Idealisme dan Realisme berbeda pandangan bukan pada teori kebenaran (epistemologi), melainkan pada teori realita (ontologi).[9]

Belajar adalah proses korespondensi, dan peserta didik menduduki posisi sebagai penerima alam semesta, karena belajar berkenaan dengan upaya bagaimana subyek dapat mengerti tentang realita, dengan pengertian korespondensi menentukan konstruksi dan aplikasi apa yang dipahami oleh subyek tentang sesuatu obyek. Konsep Esensialisme tentang belajar secara jelas dapat dikemukakan dalam 2 (dua) teori belajar berikut ini.

Teori Belajar Idealisme

Idealisme sebagai filsafat hidup, memulai tinjauannya mengenai pribadi individual dengan menitikberatkan pada "aku". Seseorang belajar pada taraf permulaan adalah memahami akunya sendiri, terus bergerak ke luar untuk memahami dunia obyektif, dari mikrokosmos menuju makrokosmos.'[10] Menurut istilah ontologi, hal ini dikatakan bahwa mikrokosmos merupakan asas untuk mengerti tentang makrokosmos. Sebagai pribadi, manusia mengerti terhadap proses pikirannya sendiri. Hal ini menjadi dasar untuk mengerti terhadap pribadi lain dan alam semesta atau makrokosmos. Pada posisi ini mikrokosmos sebagai subyek.

Dari pandangan Kant dipahami bahwa segala pengetahuan yang dicapai manusia melalui indera memerlukan unsur a-priori, yang tidak didahului oleh pengalaman lebih dahulu. Pada saat orang berhadapan dengan benda, tidak berarti bahwa itu memiliki bentuk, ruang dan ikatan waktu. Bentuk, ruang dan waktu sudah ada pada budi manusia sebelum ada pengalaman atau pengamatan. Dengan demikian, a-priori yang terarah itu bukanlah budi kepada benda, tetapi benda itu terarah kepada budi. Budi membentuk, mengatur dalam ruang dan waktu. Waktu dan ruang adalah kreasi jiwa sebagai sesuatu yang a-priori dan diproyeksikan kepada obyek luar untuk pengertian tertentu, obyek tertentu. Jelas bahwa Idealisme cenderung menekankan proses ide subyektif kejiwaan individu sebagai asas pengertian. Lebih jauh Idealisme berpendapat bahwa potensi jiwa ialah kekuatan yang mensintesakan bagian-bagian menjadi kualitas. Dalam arti demikian, jiwa bersifat kreatif dan pendidikan adalah proses melatih daya jiwa, seperti pikiran, ingatan, perasaan, baik sebagai memahami realita, nilai-nilai kebenaran dan sebagai warisan sosial (kebudayaan) maupun sebagai makrokosmos. Karena daya jiwa dapat dilatih,

maka dipandang perlu adanya eksperimen dalam psikologi. Berkenaan dengan hal itu, belajar dipandang merupakan proses pengembangan potensi jiwa sebagai substansi spiritual yang berkembang dengan sendirinya. Namun, Idealisme dalam pandangan prospek kebudayaan modern tidak dapat diartikan secara eksklusif dalam makna subyektif individualitas, sebab kenyataannya Idealisme menginginkan terwujudnya kehidupan sejahtera dan harmonis di kalangan manusia dengan mendasarkan pada nilai-nilai persamaan, kemerdekaan dalam ide demokrasi. Harmonis dan tertib dimaksud tidak saja harus ada di masyarakat, tetapi juga di dalam alam (makrokosmos). Dengan demikian, individu adalah bagian dari harmoni alam semesta, pada posisi ini makrokosmos sebagai dasar. Dalam hubungan ini, Plato menegaskan bahwa seseorang yang mempelajari semua pelajaran adalah untuk menilai kebenaran, keadilan dan keindahan sebagai upaya mempersiapkan diri untuk menjadi warga yang baik. Manusia berbeda satu sama lain dalam hal karakter, kepentingan-kepentingan dan kemampuan-kemampuan.[11] Justru itu, dapat dirumuskan bahwa tujuan pendidikan adalah untuk menemukan kemampuan-kemampuan alamiah individu dan melatihnya agar ia dapat menjadi warga yang baik dalam masyarakat yang harmonis, dan dapat melaksanakan tugasnya secara efektif dan efisien sebagai anggota masyarakat. Untuk itu, manusia sebaiknya didorong agar menyatakan diri secara bebas sampai ia mengungkapkan karakter dan bakat yang sebenarnya. Seseorang dianjurkan untuk belajar atas dasar tingkat intelektual yang murni dan tidak emosional, belajar dari pengalaman hidupnya, melalui generalisasi dan sosialisasi individu. Teori belajar Idealisme yang dimulai dengan pribadi sebagai subyek yang kreatif pada pikirannya dimaksudkan untuk mengerti tentang Tuhan.[12] Idealisme yakin bahwa pengertian individu terhadap dirinya akan mendasari pengertiannya terhadap hubungannya dengan sesuatu dalam makrokosmos, akhirnya terhadap Tuhan. Namun, bukan berarti belajar itu berakhir setelah mengenal diri sendiri, dengan pengertian, tujuan belajar bukanlah untuk mengerti pribadi saja, melainkan pribadi dengan alam semesta beserta segala konsekuensinya.

Teori Belajar Realisme

Realisme menerima dengan penuh perhatian teori-teori modern dari psikologi pendidikan. Hal ini tercermin dalam pandangan tokoh-tokohnya, antara lain Edward L. Thorndike (pendukung aliran Koneksionisme dengan teori Sar-Bon) dan Roose L. Finney (yang menerangkan masalah hakikat sosial dari kehidupan mental). Dalam pandangan mereka, pendidikan juga berarti proses reproduksi dari apa yang terdapat dalam kehidupan sosial.'[13] Bagi Realisme, belajar adalah proses penyesuaian diri dengan lingkungan dalam pola stimulus-respon (Sar-Bon). Guru bertugas sebagai agen untuk memperkuat pembentukan *habit* (kebiasaan) dalam upaya penyesuaian diri dengan lingkungan (kebudayaan). Asas Sar-Bon menjadi dasar bagi program latihan dalam pendidikan guru. Meskipun tidak semua tokoh Realisme menjadi penganut Koneksionisme, tetapi diyakini bahwa belajar merupakan hubungan antara pribadi dan lingkungan. Kebenaran dipandang sebagai penegasan/ketepatan antara ide dan fakta obyektif. Pengetahuan bukanlah proses penciptaan, tetapi proses membuka realita. Susunan dan bentuk dunia obyektiflah yang menentukan

validitas ide, serta persesuaian antara ide dan realita merupakan prinsip teori korespondensi. Kebenaran yang diperoleh dari proses belajar adalah kebenaran yang telah teruji melalui suatu percobaan dan penelitian. Jalan menuju ilmu pengetahuan dimulai dari suatu kebenaran yang diketahui secara pasti melalui pengalaman. Apa pun yang dipelajari harus terlebih dahulu melalui ujian kebenaran dalam proses pengamatan dan percobaan manusia tentang alam. Kebenaran apa pun yang diperoleh dari pengujian dan penelitian alam akan memiliki nilai praktis serta akan meningkatkan kekuatan manusia terhadap alam itu sendiri. Bacon (dalam Smith, 1996) menyatakan bahwa manusia tidak boleh menjadi skeptis atau atheis, karena ia memiliki tugas suci untuk mempelajari kebenaran seluruh alam sebagai ciptaan Tuhan, dan dengan kerendahan hati jangan sekali-kali menganggap bahwa ia dapat menyaingi kekuasaan Tuhan yang mutlak.[14]

Dari pandangan tersebut di atas, tercermin dua determinisme, yaitu determinisme mutlak dan determinisme terbatas. Determinisme mutlak menunjukkan bahwa dalam belajar ada upaya mengenal hal-hal yang harus ada, yang secara bersama-sama membentuk dunia ini. Agar tercipta suasana harmonis, pengenalan itu perlu disertai oleh penyesuaian diri, seperti penyesuaian diri terhadap gejala alam yang mutlak. Sedangkan determinisme terbatas memberikan gambaran kurangnya sifat pasif mengenai belajar. Justru itu, di samping mengetahui dan mengenal, kemauan dan kemampuan untuk mengawasi lingkungan perlu dibangkitkan pada seseorang yang belajar. Dengan demikian, penegasan ini sejalan dengan pandangan Butler, bahwa jiwa yang mempelajari sesuatu adalah jiwa yang aktif.[15] Pandangan tokoh-tokoh pendidikan Barat pada abad ke 18 dan 19 M, antara lain Johann Heinrich Pestalozzi, Johann Friedrich Herbart, Friedrich Frobel, memberi konstribusi yang berharga bagi aliran ini.[16] Konsep-konsep tentang belajar yang dikemukakan mereka ternyata semakin memperkaya konsep yang dirumuskan dalam teori belajar Realisme selanjutnya.

Pestalozzi berpendapat bahwa setiap manusia ingin menyatakan pendapatnya secara bebas, melatih kemampuan jasmani dan rohaninya dan ingin belajar dari alam, teman-temannya, orang tuanya, gurunya, dan pengalamannya. Dengan demikian, metode pengajaran didasarkan atas suatu kesimpulan umum bahwa pengetahuan harus dimulai dari suatu pengertian, pengamatan dan hubungan dengan alam, yang kesemuanya itu merupakan pengalaman sebagai pengganti kata-kata atau buku. Hal ini berarti bahwa manusia akan mengembangkan jasmani, rohani dan moralnya melalui pengalaman, kesan, pengamatan, pengertian dan pengetahuan. Pelajaran harus berkembang dari yang sederhana menuju yang lebih kompleks, dari nyata menuju abstrak, dari rangkaian pengalaman menjadi pendapat/kesimpulan.

Herbart mengemukakan bahwa seseorang akan berpikir dengan menggunakan pemikiran-pemikiran masa lalu dan berbagai pengalaman yang akhirnya digabungkannya menjadi suatu pemikiran, pengetahuan atau kebiasaan baru. Oleh karena itu, bahan-bahan pelajaran harus diberikan dalam suatu rangkaian yang teratur dan diolah berdasarkan appersepsi, yang akan memperkaya pengertian, menambah minat serta membantu mengingat pemikiran-pemikiran yang baru diperoleh, termasuk pula di dalamnya suatu perkiraan terhadap kesiapan untuk belajar dengan dasar pengalaman. Menghubungkan pemikiran-pemikiran yang telah ada sebelumnya

pada pelajar akan besar manfaatnya bagi upaya pembangkitan minatnya terhadap suatu pemikiran baru. Dengan demikian, jelaslah bahwa pengetahuan itu diperoleh seseorang melalui: (a) Menyerap kenyataan-kenyataan atau pemikiran-pemikiran baru; (b) Memikirkan kenyataan-kenyataan atau pemikiran-pemikiran baru tersebut; dan (c) Memadukan keduanya.

Teori-teori Frobel didasarkan atas keyakinannya terhadap kesatuan alam, adanya hukum-hukum alam yang universal dan keyakinannya terhadap Tuhan sebagai pengatur kehidupan manusia yang juga merupakan bagian dari alam dan tunduk kepada hukum alam. Ternyata bahwa ekspresi diri dan belajar dari kerja adalah metode yang terbaik untuk belajar berikut memperoleh pengetahuan serta keterampilan dan mengembangkan bakat. Dengan demikian, manusia harus mengamati, mempelajari dan bekerja dengan alam serta seluruh isinya, sehingga ia akan memperoleh pengertian yang jelas tentang berbagai perubahan bentuk dalam kehidupan dunia serta akan mengetahui pula hukum-hukum alam organik. Dengan mempelajari alam serta isinya dan kegiatan yang dilakukannya secara bebas, ia akan mengetahui keadaan alam, lingkungannya, sifat dan identitas dirinya; di samping minat, kemauan dan kemampuannya akan tersalur pula.

Tinjauan dari Sisi Pendidikan Islam

Pandangan ontologis mengenai kejadian manusia di alam nyata ini, menurut Islam adalah bersumber pada Allah sebagai pencipta. Realitas yang ditangkap oleh pengetahuan manusia sangat terbatas, maka proses mengenal dan mengetahui melalui belajar tidak bisa terlepas dari masalah aksiologi. Seluruh aspek dari proses kehidupan manusia senantiasa bergerak dalam sistem nilai. Nilai dalam proses dimaksud mengandung prinsip yang tetap, karena bersifat mengarahkan dan menuntun, bukan nilai yang berubah-ubah *(relativitas values)* yang cenderung menyesuaikan diri dengan keadaan dan bersifat kondisional. Islam meletakkan sistem nilai absolut (bersifat tetap dan normatif) yang digariskan oleh Allah dalam Alquran dan Hadis sebagai sumber.[17] Keduanya dijadikan kriteria baik buruknya usaha dan tingkah laku, termasuk dalam proses belajar-mengajar. Belajar-mengajar harus berproses dalam sistem nilai yang standardnya telah ditetapkan Allah (tercermin dalam firman-Nya, Q.S. al-Mujâdilah/58: 11. Selanjutnya, Islam memandang bahwa pendidikan dalam artinya yang luas bermakna merubah dan memindahkan nilai kebudayaan kepada setiap individu dalam masyarakat.[18] Proses pemindahan nilai itu di antaranya melalui "pengajaran" dan "latihan". Pengajaran berarti pemindahan pengetahuan dari orang yang sudah memiliki kepada yang belum memiliki. Dalam arti yang luas, tidak hanya berlangsung di lembaga pendidikan formal, tetapi juga di berbagai tempat secara informal atau non formal. Latihan sebagai proses pemindahan nilai bermakna membiasakan diri untuk memperoleh kemahiran dalam suatu pekerjaan atau profesi.

Dalam rumusan tujuan pendidikan Islam jelas diinginkan adanya perubahan pada tingkah laku individu, baik dalam kehidupan pribadi, kehidupan masyarakat, maupun kehidupan dalam alam dan lingkungan sekitarnya, yang diperoleh melalui proses pendidikan serta pengajaran.[19] Justru itu, proses pendidikan dan pengajaran

merupakan rangkaian usaha membimbing dan mengarahkan potensi manusia (berupa kemampuan dasar dan kemampuan belajar), sehingga terjadi perubahan dalam kehidupannya. Proses itu berlangsung berlandaskan nilai Islami yang melahirkan norma syariah dan akhlak mulia. Islam berprinsip bahwa alam semesta adalah ciptaan Allah yang harus dipelajari, dikelola, ditata manusia melalui kemampuan berpikir dan kemampuan psikis yang lain. Dengan pendidikan manusia dilatih agar dapat mengembangkan kemampuan pengelolaan dan penataan alam semaksimal mungkin, untuk dapat dimanfaatkan demi kepentingan hidupnya (lihat Q.S. Yûnus/I0: 101; Q.S. al-'Ankabût/29: 20; Q.S. al-Sajdah/32: 4; dan Q.S. al-Ghâsyiah/88: 17-20). Untuk itu, Allah memberikan kemampuan belajar dalam diri manusia, terutama melalui akal dan kecerdasan, terpadu bersama kemampuan mengamati dengan indera, ingatan, kemauan/kehendak, nafsu dan perasaan. Kemampuan-kemampuan ini bekerja secara mekanis sesuai dengan hukum-hukum Allah yang ditetapkan-Nya. Dalam hal ini, Najati menjelaskan bahwa dalam belajar manusia memperoleh ilmu pengetahuan dari dua sumber, yakni sumber Ilahiah (vertikal) dan sumber manusiawi/alami (horizontal). Kedua jenis ilmu pengetahuan itu saling melengkapi dan pada dasarnya berasal dari Allah yang menciptakan manusia berikut membekalinya dengan berbagai alat serta sarana untuk memahami dan memperoleh ilmu pengetahuan.[20]

Panca indera manusia merupakan alat kelengkapan yang dapat membuka tabir rahasia alam sebagai sumber pengetahuan dalam menemukan hakikat kebenaran (perintah penggunaan panca indera sebagian tertera dalam Q.S. al-Isrâ'/I7: 36 dan Q.S. al-Fâthir/35: 28. Kemampuan belajar manusia pertama-tama berkembang dari pengamatan panca indera, kemudian diolah oleh kemampuan berpikir dan ingatan serta dorongan kemauannya, sehingga menjadi pola-pola pengetahuan yang kemudian terbentuk menjadi ilmu pengetahuan. Islam lebih cenderung untuk menegaskan bahwa perpaduan antara kemampuan psikis dan kenyataan materi sebagai realita merupakan sumber dari proses "mengetahui" manusia, yang keduanya merupakan "kebenaran" menurut ukuran manusiawi, bukan menurut ukuran Ilahi. Kebenaran hakiki hanyalah Allah, yang menciptakan segala kenyataan alami dan manusia, dengan diberi mekanisme hukum-hukumnya sendiri. Mekanisme itu dapat diubah hanya dengan kehendak-Nya. Dalam hal ini, Ibn Khaldûn menjelaskan, bahwa yang dicapai seseorang (*idrak*) pada dasarnya merupakan penginderaan melalui alat dria yang lima. Mula-mula dengan menggambarkan obyek terpadu di dalam hayalan, sehingga menjadi gambaran yang sesuai dengan keseluruhan obyek inderawi itu. Kemudian, akan membandingkan antara obyek-obyek terpadu itu dengan obyek lain yang sama dengannya dalam beberapa hal, dan pada gilirannya terbentuklah gambaran yang sesuai dengannya.[21]

Islam tidak menafikan (menghilangkan) arti benda nyata sebagai sesuatu yang bersifat imajinatif, melainkan dipandang sebagai kebenaran instrumental untuk mencapai pengetahuan yang lebih tinggi mutunya secara kualitatif dan normatif. Eksistensi alam menurut Islam berubah (tidak abadi, tidak langgeng). Dalam memperoleh pengetahuan, manusia menggunakan akal dan panca indera serta petunjuk Allah. Manusia bukan sebagai benda alam yang sepenuhnya tergantung pada hukum alam. Kemampuannya menyerap pengetahuan tidak sekadar sebagai proses rangsangan dan tanggapan saja, tetapi diperoleh melalui potensi psikis yang

memiliki dimensi akal, rasa serta panca indera dengan kemampuan memahami berikut memformulasi alam sekitamya dalam pengetahuan intelektif dan intuitif. Islam mengenal adanya "fitrah", yaitu kemampuan dasar beragama yang benar (tauhid) yang dalam perkembangannya pada seseorang banyak dipengaruhi oleh langkah-langkah pendidikan.[22] Namun, bukan berarti Islam beraliran Idealisme atau Realisme (dalam pendidikan), sebab di dalam kemampuan dasar yang disebut fitrah tersebut, benih-benih religiusitas manusia tetap berkembang (tidak lenyap karena pengaruh pendidikan yang non religius), meskipun manusia menjadi non Muslim sekali pun. Hanya saja, ia harus diarahkan, dikondisikan kepada lingkungan dan ukuran yang baik, tidak pada kausalitas, melainkan kepada ketentuan/ketetapan Allah yang absolut. Justru itu, menurut 'Azim pendidikan Islam ditujukan untuk membentuk manusia yang kreatif berikut mampu membedakan mana yang baik dan mana yang buruk serta faktor yang berkaitan dengan itu. Dalam hal ini, diutamakan pendidikan akhlak serta pengetahuan tentang kehidupan dan alam semesta, dalam arti potensi yang dimiliki harus seimbang dengan pembinaan intelek dan afeksinya.[23]

Penelitian terhadap manusia seperti tersirat dalam perintah Allah (Q.S. al-Nahl/: 16: 4; Q.S. al-Sajdah/32: 7-9; dan Q.S. al-Insân/76: 2), adalah dimaksudkan agar manusia mengerti tentang Allah sebagai hakikat kebenaran, sebagai pencipta dirinya dan alam semesta, berdasarkan keyakinan bahwa "siapa yang mengenal dirinya sendiri dengan baik dia akan mengenal Tuhannya" (penjelasan Hadis). Pada gilirannya ia dituntut untuk menjalin hubungan yang baik dengan-Nya melalui berbagai ibadah dan amal saleh, yang hal ini merupakan tujuan pokok dalam belajar. Belajar juga didasarkan atas korespondensi yang menitikberatkan penyesuaian diri dengan obyek lain dan lingkungan. Penegasan ini terlihat dalam pendapat Iqbal yang menyatakan bahwa pengembangan individu hendaknya berlangsung melalui pengadaan dan pengukuhan kontak langsung dalam setiap kemungkinan dengan lingkungannya.[24] Hal ini mengandung pengertian bahwa pengembangan pribadi dimaksud merupakan hasil interaksi dengan lingkungan, dan dengan jalan demikian ia dapat meningkatkan kemampuan dirinya di dalam lingkungannya tersebut. Kedudukannya dalam lingkungan dimaksud juga merupakan hasil kontak dengan lingkungannya. Kontak dengan lingkungan itulah yang memberikan stimulasi besar kepada individu. Dengan jalan itu pula ia mempertajam inteleknya, membina peradabannya. Pada gilirannya akan terbuka berbagai kemungkinan yang luas untuk mencapai keberhasilan dalam kedudukannya di tengah-tengah lingkungan di mana pun ia berada. Pelajaran yang diberikan tetap dimulai dari hal-hal yang sederhana menuju yang lebih kompleks, hal-hal yang nyata menuju yang abstrak, hal-hal yang parsial menuju yang general. Hal ini didasarkan pada pandangan Ibn Khaldûn, bahwa proses belajar akan terjadi secara bertahap. Justru itu, metode belajar harus berjalan sesuai dengan tahapan kerja akal manusia. Akal mulai dengan mengerti tentang masalah-masalah yang paling sederhana dan mudah, baru meningkat mengerti masalah-masalah yang agak kompleks, kemudian lebih kompleks, dan demikian seterusnya.[25]

Atas dasar hal tersebut di atas, jelas bahwa metode pengajaran dalam konsep pendidikan Islam dapat diformulasikan dalam 3 (tiga) tahap berikut. *Pertama,* mengajarkan pengetahuan yang bersifat umum dan sederhana, khusus berkenaan

dengan pokok bahasan yang dipelajari. *Kedua,* menyajikan kembali dalam taraf yang lebih tinggi dengan memetik intisarinya. *Ketiga,* mengajarkan secara lebih terperinci dalam konteks yang menyeluruh, memperdalam aspek-aspeknya dan mempertajam pembahasan.

Penutup

Pada dasarnya perbedaan pandangan Islam dengan Esensialisme tentang belajar, adalah disebabkan perbedaan dalam menetapkan nilai yang dijadikan landasan belajar itu sendiri. Islam menetapkan nilai yang absolut (bersifat tetap dan normatif) yang bersumber pada ketetapan Allah dalam Alquran dan Hadis, sedangkan Esensialisme menetapkan nilai pada ajaran filosof dan ilmuwan, yang kesemuanya bersifat relatif. Perbedaan pandangan ontologis menyebabkan pula berbedanya pandangan dalam hal obyek belajar. Karena bagi Islam kebenaran hakiki hanya Allah, maka alam semesta adalah berupa ciptaan-Nya yang harus dipelajari dan dikelola serta ditata oleh manusia melalui kemampuan berpikir dan kemampuan psikis yang lain. Manusia dipandang sebagai makhluk yang terbentuk dari kenyataan rohaniah dan jasmaniah yang hidup atas dasar perpaduan pola hubungan dari kekuatan rohaniah dan jasmaniah yang berkeseimbangan, serasi serta berarah tujuan. Sedangkan bagi Idealisme, jiwa adalah merupakan sumber sebab timbulnya realita yang diamati oleh panca indera, dan realita senantiasa sesuai dengan alam ide (alam psikis). Karena bagi Realisme hakikat kebenaran berada pada kenyataan, maka segala yang diamati oleh panca indera yang sesuai dengan kenyataan dalam semua benda adalah suatu kebenaran. Adanya persamaan pandangan Islam dan Esensialisme (terutama dalam teori belajar) merupakan bukti penting yang mendukung kebenaran konsep pendidikan Islam (khususnya dalam hal belajar). Sekaligus semakin mempertebal kepercayaan bahwa konsep pendidikan Islam didirikan di atas fundamen, prinsip yang semakin diakui kebenarannya.[]

Catatan Akhir:

[1]Edward L. Walker, *Conditioning and Instrumental Learning* (Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, 1983), h. 1.

[2]H.C. Witherington, *Educational Psychology* (Boston: Ginn and Company, tt), h.79.

[3]Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan (Sistem dan Metode)* (Yogyakarta: Andi Offset, 2002), h.38.

[4]Mohammad Noor Syam, *Filsafat Pendidikan dan Dasar Filsafat Pendidikan Pancasila* (Surabaya: Usaha Nasional, 2004), h. 260.

[5]H.B. Hamdani Ali, *Filsafat Pendidikan* (Yogyakarta: Kota Kembang, 1997), h. 116-117.

[6]Theodore Brameld, *Philosophies of Education in Cultural Perspective* (New York: The Dryden Press, 1988), h. 206.

[7]J. Donald Butler, *Four Philosophies and Their Practice in Education and Religion* (New York: Harper and Brothers, 1991), h. 161.

[8]Mohammad, *Filsafat Pendidikan,* h. 281-282.

[9]Theodore, *Philosophies of Education,* h. 241.

[10]Imam, *Filsafat Pendidikan,* h. 54.

[11]Selengkapnya lihat Samuel Smith, *Gagasan-gagasan Besar Tokoh-tokoh dalam BidangPendidikan,* terj. Bumi Aksara (t.t.p.: Bumi Aksara, 1996), h. 30-33.

[12]Theodore, *Philosophies of Education,* h. 244.

[13]Imam, *Filsafat Pendidikan*, h. 55.

[14]SamueI, *Gagasan-gagasan Besar,* h. 160.

[15]J. Donald, *Four Philosophies and Their Practice,* h. 330.

[16]Samuel, *Gagasan-gagasan Besar*, h. 216.

[17]M.Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Bina Aksara, 2001), h. 83.

[18]Lihat Hasan Langgulung, *Pendidikan dan Peradaban Islam (*Jakarta: Pustaka Al-Husna, 2003), h. 3.

[19]Mumammad al-Toumy al-Syaibani, *al-Falsafah al-Tarbiyah al-Islâmiyyah* (Tripoli: al-Syirkah al-'Ammah li al-Nasyr wa al-Tauzi' wa al-I'lan, 1985), h. 282.

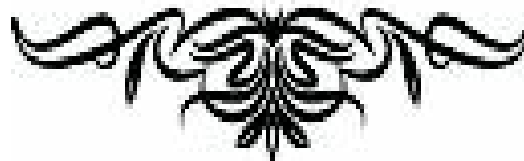
[20]M. 'Utsman Najati, *Al-Qurân dan Ilmu Jiwa,* terj. Ahmad Rofi' Usmani (Bandung: Pustaka, 2000), h. 169.

[21]Fatiyah Hasan Sulaiman, *Pandangan Ibnu Khaldun tentang Ilmu dan Pendidikan,* terj. Herry Noer AH, (Bandung : Diponegoro, 1997), h. 60.

[22]Muhammad Fadil al-Jamali, *Tarbiyah al-Insân al-Jadid* (Tunisia: Matba'ah al-Ittihad al-'Am al-Syugli, 1987), h. 39-40.

[23]'Ali 'Abd al-'Azim, *Falsafah al-Ma'rifah fi al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Hai'ah al-'Ammah al-Matabi' al-Amiriyyah, 1988), h. 74.

[24]K.G. Saiyidain, *Percikan Filsafat Iqbal Mengenai Pendidikan,* terj. M.I. Soelaeman (Bandung: Diponegoro, 1996), h. 62.

[25]Fatiyah, *Pandangan Ibnu Khaldun,* h. 60.

FALSAFAH PENDIDIKAN DALAM SEJARAH ISLAM

FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM:

Sebuah Refleksi Historis

Hasan Asari

Pendahuluan

Diskusi mengenai filsafat pendidikan Islam senantiasa menarik. Sebab filasafat menyangkut keseluruhan sistem dan bangunan pendidikan Islam dari hulu sampai ke hilir. Meskipun wacana filosofis kerap berkutat pada tataran abstrak, relasi konsekuensial dari filsafat pendidikan Islam dapat terdeteksi dengan mudah pada seluruh tataran dan variabel pendidikan Islam. Kejelasan tujuan, dasar, dan prinsip pendidikan Islam jelas sekali terkait pada kejelasan perumusan filosofinya. Maka tidak mengherankan kalau ada analisis yang menyimpulkan bahwa banyak dari masalah pendidikan Islam sekarang ini berakar pada masalah-masalah filsafat pendidikan yang belum sepenuhnya terelaborasi. Belum sepenuhnya terelaborasi di sini berlaku pada tataran teoretisnya maupun pada tataran praksis dan aplikasinya yang lebih teknis dalam aktivitas pendidikan Islam.

Artikel ini membatasi diri pada penelusuran historis tentang pembentukan dan perkembangan filsafat pendidikan Islam. Artikel ini tidak dimaksudkan untuk membahas substansi material filsafat pendidikan Islam, yang memang berada di luar kompetensi penulis. Diharapkan bahwa uraian ini dapat menjelaskan bagaimana filsafat pendidikan Islam menemukan dasar-dasarnya dalam doktrin suci agama Islam, yakni Alquran dan Hadis Nabawi. Di samping itu akan dielaborasi pula bagaimana filsafat pendidikan Islam terbentuk dalam satu arus pengaruh yang sangat kuat dari peradaban lama (khususnya Yunani Kuna). Kemandegan peradaban Islam yang kemudian melatarbelakangi kolonialisme bangsa-bangsa Barat terhadap bangsa-bangsa Muslim adalah juga sebuah fase sejarah yang sangat berpengaruh terhadap perkembangan filsafat pendidikan Islam, dan karenanya akan mendapat porsi perhatian tersendiri. Artikel akan diakhiri dengan uraian mengenai integrasi ilmu pengetahuan sebagai topik terbesar wacana filsafat pendidikan Islam masa kontemporer.

Alquran dan Hadis: Pondasi Doktrinal Filsafat Pendidikan Islam

Ketika Islam turun dan diterima oleh Muhammad Saw. pada awal abad ke-7 Masehi, bangsa Arab bukanlah sebuah bangsa yang maju dalam aktivitas

intelektual.[1] Bangsa-bangsa lain yang menjadi tetangganya, misalnya bangsa Romawi ke arah barat dan bangsa Persia ke arah timur jelas jauh lebih maju; begitu juga dengan bangsa India, lebih ke timur lagi. Akan tetapi, apa yang dikatakan oleh Alquran dan kemudian dielaborasi oleh Hadis Nabawi[2] tentang pendidikan dan ilmu pengetahuan—tentang pentingnya membaca; tentang anjuran penggunaan akal pikiran; tentang anjuran menuntut ilmu pengetahuan; tentang tantangan untuk melakukan pengkajian alam, bumi, laut, gunung, angkasa luar, bintang, binatang, dan sebagainya; tentang kemuliaan orang berilmu; tentang kemanfaatan ilmu pengetahuan—jelas telah memberi bangsa Arab Muslim sebuah dorongan luar biasa.[3] Dalam konteks kesederhanaan capaian intelektual bangsa Arab abad ke-7 Masehi, ayat-ayat Alquran dan Hadis-hadis Nabawi tentang pendidikan dan ilmu pengetahuan tersebut jelas begitu menghentakkan kesadaran. Kedua sumber dasar ajaran Islam tersebut jelas sedang menyemai sebuah bibit perubahan yang pada gilirannya mendorong revolusi intelektual di kalangan bangsa Arab Muslim.

Sejarah mencatat bahwa bangsa Arab Muslim memang mengalami perkembangan yang luar biasa, dengan kecepatan yang tidak ada tandingannya dalam sejarah kemanusiaan. Semua pencapaian itu jelas dipicu dan dipandu oleh ajaran Alquran. Maka kegiatan pendidikan yang dilakukan oleh umat Islam periode awal jelas dicari semangatnya secara langsung dari ayat-ayat suci Alquran. Tampaknya para pengkaji sejarah umat Islam sepakat belaka bahwa prinsip baru yang diperkenalkan Islam yang paling menentukan bagi perjalanan sejarah Islam adalah prinsip tauhid. Prinsip ini terpatri kuat dalam Q.S. al-Ikhlâsh/112: 1-4,

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾

Prinsip tauhid ini juga ditekankan berulang-ulang dalam sangat banyak ayat-ayat Alquran dan juga hadis-hadis Nabawi. Prinsip tauhid yang menggantikan paganisme Arab Jahiliyah memengaruhi semua aspek kehidupan, tidak terkecuali pendidikan. Jika sebelumnya proses pendidikan berjalan di atas prinsip-prinsip keberhalaan maka dengan diwahyukannya Islam, pendidikan itu dijalankan di atas prinsip keesaan Allah Swt., yakni tauhid.

Bahwa Tuhan itu esa (tauhid) secara otomatis menuntut pendefinisian ulang hakikat kemanusiaan. Jika dalam sistem teologi keberhalaan dan politeisme manusia memiliki pilihan-pilihan dalam afiliasi teologisnya—dengan kata lain orang dapat memilih Tuhannya dan menggantinya pada saat dibutuhkan—dalam sistem teologi tauhid kemungkinan itu menjadi tidak tersedia. Dengan penerimaan tauhid maka manusia akan melihat dirinya dalam satu kepastian posisi terhadap Tuhan, yakni bahwa dia adalah hamba *('abd)*. Inilah hakikat terdalam dan esensi kemanusiaan dalam Islam yang pasti memengaruhi seluruh sistem berpikir dan seluruh kehidupannya. Dua dimensi doktrinal ini—yakni keesaan Allah Swt. dan posisi manusia sebagai hamba—memberi satu kejelasan dan kepastian arah dan tujuan kehidupan manusia.[4] Manusia mestilah mengoptimalkan kehidupannya untuk meninggikan posisi mutlak Allah Swt. sebagai satu-satunya Tuhan melalui sebuah upaya pengabdian dan peng-

hambaannya sebagai manusia. Inilah yang ditegaskan dalam Q.S. al-Dzâriyat/ 51: 56, yang sangat populer:

وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ٥٦

Maka dalam sangat banyak wacana filsafat pendidikan Islam ayat ini juga dirujuk sebagai dalil dalam mendiskusikan tujuan tertinggi aktivitas pendidikan Islam.[5] Logikanya sederhana saja: karena pendidikan adalah upaya mengoptimalkan kualitas manusia maka sudah barang tentu pendidikan ingin mengoptimalkan esensi terdalam manusia dan membantunya mencapai tujuan tertingginya, sebagaimana diformulasikan oleh ayat Alquran tersebut.

Di samping memperkenalkan konsep ketuhanan tauhid yang kemudian menentukan pendefinisian manusia dan menentukan tujuan hidupnya, Alquran juga mengajarkan prinsip-prinsip dasar relasi Tuhan dengan ilmu pengetahuan. Bahwa Allah Swt. itu Esa dan bahwa Allah Swt. adalah Maha Mengetahui *(al-'Alîm)* menjadikannya berada di puncak hierarki keilmuwan secara mutlak. Segala pengetahuan pada hakikatnya dan secara filosofis adalah milik Allah Swt. Konsekuensinya, dalam aktivitas pendidikan Islam sumber pengetahuan yang paling tinggi adalah Allah Swt. Di sisi lain manusia, melalui pendidikan, berjuang mendapatkan pengetahuan tersebut melalui berbagai saluran dengan menggunakan berbagai cara. Pandangan filosofis ini mengunci posisi manusia sebagai pencari dan penerima pengetahuan. Apapun yang berhasil dicapai oleh manusia melalui pendidikan tidak boleh menjadi-kannya sombong dan durhaka kepada Allah Swt. Sebab, pada akhirnya, Allah Swt. jua lah yang Maha Pintar dan Maha Mengetahui.[6]

Selain menegaskan Allah Swt. sebagai sumber tertinggi ilmu pengetahuan, dan Dia menurunkan Alquran sebagai wahyu formal yang mengandung berbagai dimensi pengetahuan untuk dipelajari oleh manusia.[7] Hanya saja, sebagaimana diajarkan oleh ayat-ayat Alquran, pengetahuan juga 'dititipkan' oleh Allah Swt. dalam alam ciptaan-Nya. Maka dalam Alquran dijumpai cukup banyak ayat-ayat yang memerintahkan umat manusia agar merenungi dan mempelajari alam (bumi, gunung, laut, angkasa luar, matahari, bulan, bintang, binatang, dan tetumbuhnan).[8] Dalam kaitan filsafat pendidikan, semua yang ada di alam adalah sumber dan sekaligus objek pengetahuan yang harus diolah oleh manusia secara sungguh-sungguh melalui aktivitas pendidikan.

Selanjutnya, untuk memahami Alquran dan alam raya, manusia dibekali oleh Allah Swt. dengan akal budi *('aql, nuthq)*. Keberadaan akal lah yang menjadikan manusia unggul dari segenap makhluk lainnya. Sebab dengan akalnya manusia mampu memerankan berbagai aktivitas dasar pendidikan: membaca, menelaah, mengamati, mempelajari, merenungi, menganalisis, dan kemudian merumuskan pengetahuan yang sistematis—yang kemudian biasa disebut sebagai ilmu pengetahuan (sains). Manusia yang secara optimal mengasah kemampuan akalnya dan menggunakannya untuk meningkatkan kualitas kemanusiaanya dalam arti yang komprehensif biasa disebut dalam Alquran sebagai para *ûlû al-albâb*. Sejumlah ayat Alquran memberi deskripsi, ciri, dan kualitas dari *ûlû al-albâb* tersebut. Sederhananya, mereka adalah

orang yang mengembangkan potensi kemanusiaannya secara optimal, berperan aktif di tengah masyarakat, serta berkontribusi positif terhadap kemanusiaan dan alam dalam kepatuhan kepada Allah Swt.[9]

Oleh karena pengetahuan adalah milik Allah Swt. dan perangkat akal yang memungkinkan manusia mempelajari pengetahuan juga merupakan anugerah Allah Swt. maka target-target pendidikan Islam tidak boleh berlawanan dengan kehendak-Nya. Pendidikan Islam mesti mengarah pada pencapaian-pencapaian yang menegaskan kepatuhan dan penghambaan yang telah disebutkan di atas tadi. Begitu juga dengan metode pendidikan, harus mecerminkan kepatuhan tersebut. Inilah yang ditegaskan oleh penggalan pertama wahyu yang diterima oleh Nabi Muhammad Saw., Q.S. al-'Alaq/96: 1-5:

ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾
ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

Jelaslah kiranya bahwa prinsip-prinsip pokok filsafat pendidikan Islam ada dalam sumber utama agama Islam itu sendiri, yakni Alquran dan Hadis Nabawi. Prinsip yang paling utama dari semuanya adalah prinsip tauhid, yang mendiktekan bahwa Allah Swt. harus berada dalam kesadaran teoretis dan dalam tindakan praktis pendidikan Islam, mulai dari variabel yang paling hulu hingga yang paling hilir.

Filsafat Pendidikan Islam dalam Negosiasi Sejarah

Dasar-dasar filsafat pendidikan yang ada dalam Alquran dan Hadis Nabawi jelas merupakan modal awal yang sangat kuat. Pada abad ke-7 Masehi, tidak ada elaborasi filsafat pendidikan sebaik dan selengkap apa yang dimiliki oleh umat Islam. Akan tetapi, bahkan filsafat pun tidak berkembang dalam ruang hampa. Filsafat pendidikan Islam pun mengalami hal yang sama. Modal dasar yang diberikan oleh wahyu tersebut kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh umat Islam, dalam serangkaian interaksi dan negosiasi historis yang sangat dinamis. Sejarah mencatat bahwa filsafat pendidikan Islam kemudian berkembang dalam kerangka dan sejalan dengan perkembangan peradaban Islam secara umum.

Ketika umat Islam mulai memperluas pengaruh dan kekuasaannya melampaui batas-batas geografis Jazirah Arab, konsekuensi yang tidak dapat dielakkan adalah terjadinya komunikasi dan interaksi sosiologis dengan bangsa-bangsa lain. Perluasan ke arah barat memperjumpakan umat Islam dengan bangsa Romawi. Sementara itu perluasan ke arah timur mempertemukan umat Islam dengan bangsa Persia. Interaksi ini sangat relevan dalam perbincangan filsafat pendidikan Islam, sebab bangsa Romawi dan Persia adalah merupakan pemilik peradaban ilmiah kuna yang sangat kaya. Perluasan kekuasaan Islam tersebut memberi pengaruh yang sangat besar dan permanen terhadap kedua belah pihak: terhadap bangsa-bangsa Muslim maupun terhadap bangsa-bangsa Romawi dan Persia.[10]

Doktrin Islam (Alquran dan Hadis) yang sangat mendukung penggunaan kreativitas manusia segera saja melahirkan berbagai aktivitas intelektual yang mengandung konsekuensi mendasar terhadap filsafat pendidikan. Dalam kaitan ini pengaruh peradaban intelektual Yunani sangat menonjol. Kekayaan warisan filsafat Yunani berjumpa dengan keterbukaan sikap umat Islam dalam satu panggung sejarah yang kemudian melahirkan aktivitas penerjemahan, seperti yang dilakukan secara massif dan dengan dukungan finansial yang sangat mapan dari penguasa Abbasiyah.[11] Di lembaga yang sangat luar biasa tersebut sejumlah besar ilmuwan dari berbagai latar belakang etnis, bahasa, agama, dan keahlian berkerja sama.[12] Kerja sama yang mereka lakukan tersebut sedemikian signifikan sehingga tidak jarang penulis menyebut lembaga tersebut sebagai sebuah universitas.

Bagian yang substansial dari materi yang diterjemah dalam aktivitas tersebut adalah filsafat.[13] Karya-karya kuna yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab di Bayt al-Hikmah menjadi pondasi awal kontak umat Islam dengan filsafat Yunani. Meskipun sedikit agak belakangan, apa yang terjadi di Andalusia juga sangat relevan dalam kaitan ini, sebab di sana umat Islam mengalami kontak dengan warisan Yunani di alamat aslinya.[14] Nama-nama besar dalam sejarah perkembangan filsafat Islam, khususnya generasi yang lebih awal, semuanya mengambil manfaat besar dari karya-karya terjemahan. Warisan Yunani yang diterjemahkan tersebut, meskipun disikapi secara bervariasi, memberi pengaruh signifikan terhadap kegiatan intelektual umat Islam. Warisan Yunani tersebut menjadi sebuah variabel baru yang memicu percepatan perkembangan intelektual umat Islam. Di atas pondasi ajaran Alquran dan Hadis yang kemudian berjumpa dengan warisan ilmiah kuna tumbuh sebuah gelombang intelektual yang sangat produktif dan dinamis. Beberapa peneliti menyebut gelombang kemajuan tersebut sebagai 'Renaisans Islam.'[15]

Sebagian dari ide-ide filosofis Yunani diadopsi semata oleh filsuf Muslim, sebagian lainnya diadaptasi, sebagian lain direvisi, sebagian lainnya ditolak sama sekali. Akan tetapi tidak ada yang dapat membantah bahwa filsafat Yunani telah memfasilitasi tumbuhnya kajian filsafat di kalangan Muslim. Nama-nama besar seperti Abû Yûsuf al-Kindî (w. 870), Abû Nashr al-Fârâbî (w. 950), Abû 'Ali ibn Miskawayh (w. 1030), Abû 'Ali al-Husayn ibn Sînâ (w. 1037), Abû Hamîd al-Ghazâlî (w. 1111), Abû Bakr ibn Bajjah (w. 1138), Abû Bakr ibn Thufayl (w. 1185), Abû Walid ibn Rusyd (w. 1198), rata-rata akrab dengan khazanah Yunani dan menjadikannya sebagai bahan dalam analisis filosofisnya. Kenyataan penting diungkapkan sebab di dalam karya-karya tersebut ditemukan pandangan filosofis mereka mengenai berbagai aspek pendidikan. Tampaknya tidak ada seorang filsuf klasik yang membatasi dirinya mengelaborasi tema filsafat pendidikan semata. Akan tetapi, tampaknya, semua filsuf menyentuh tema tertentu dari filsafat pendidikan. Uraian mereka tentang pendidikan biasanya termasuk dalam kitab-kitab yang membahas filsafat secara umum, kitab-kitab yang membahas etika, atau bahkan kitab-kitab yang membahas tasawuf. Maka untuk memahami filsafat pendidikan Ibn Sînâ seseorang harus menelusuri beberapa karyanya, seperti *Kitâb al-Najah, Kitab al-Nafs, Kitab al-Syifâ',* atau bagian tertentu dari *al-Qanûn fî al-Thibb.* Untuk memahani filosofi pendidikan al-Ghazâlî seseorang harus menelaah kitab-kitab *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn, Mi'yar al-'Ilm, Mîzân al-'Amal, Misykat al-Anwâr,* bahkan *al-Mustasyfa min 'Ilm al-Ushûl.* Untuk memahami filosofi pendidikan Ibn Khaldûn orang harus membaca kitabnya *al-Muqaddimah,*

yang sesungguhnya adalah pengantar untuk sebuah karya sejarah yang judul lengkapnya adalah *Kitâb al-'Ibar wa Diwân al-Mubtada' wa al-Khabar fî Târîkh al-'Arab wa al-Barbar wa man 'Asharahum min Dzawi al-Sya'ni al-Akbar.*

Dengan sedikit penyederhanaan dapat dikatakan bahwa para filsuf klasik Islam merumuskan filsafat pendidikan di tengah dinamisnya perjumpaan antara doktrin Islam dengan warisan ilmiah kuna yang direvitalisasi oleh umat Islam sendiri. Karena itu, jika ditelaah secara mendalam, rumusan-rumusan filosofis mereka selalu mengandung kedua unsur; yakni unsur doktrin Alquran dan Hadis Nabawi di satu sisi dan unsur warisan Yunani di sisi lainnya. Hanya saja porsi dan intensitasnya dapat bervariasi antara satu filsuf dengan yang lainnya. Mungkin tidak akan keliru untuk mengatakan bahwa buku-buku al-Fârâbî sangat kental dengan pengaruh filsafat Yunani dan sangat sedikit menunjukkan referensi kepada doktrin agama Islam. Tidak mengherankan kalau totalitas pendekatannya kemudian memberinya gelar '*al-Mu'allim al-Tsâni*' di mana '*al-Mu'allim al-Awwal*'-nya adalah Aristoteles. Di sisi lain karya-karya al-Ghazâlî sedemikian sarat dengan referensi kepada Alquran dan Hadis Nabawi, tetapi pada saat yang sama dia juga sangat fasih dalam filsafat Yunani. Tetapi kekentalan wahyu dalam pendekatannya memberinya gelar kebesaran '*Hujjatul Islâm*'.

Upaya-upaya untuk memanfaatkan filsafat Yunani dan pada saat yang bersamaan memelihara kepatuhan terhadap doktrin Islam menemukan bentuk-bentuknya yang kreatif dalam tradisi intelektual Islam. Adalah menarik untuk mengingatkan bahwa salah satu cabang filsafat yaitu logika (khususnya silogisme) telah dimanfaatkan secara luas dalam Usul Fikih, dengan mengambil bentuk Qiyas. Bahkan di bidang tasawuf pun muncul semacam sintesa antar doktrin wahyu dan filsafat Yunani dalam apa yang biasa dilabeli sebagai Tasawuf Falsafi.

Dengan demikian sejarah intelektual Islam klasik sejatinya menawarkan referensi filsafat pendidikan yang sangat kaya. Kaya dalam arti orientasinya mencakup orientasi doktrinal berbasis wahyu, orientasi rasional berbasis filsafat (Yunani dan Islam), atau orientasi yang merupakan perpaduan antara keduanya dengan berbagai proporsi. Dengan menengok banyaknya jumlah filsuf yang meninggalkan sedemikian banyak karya mereka, maka dapat pula dipastikan bahwa era klasik telah meninggalkan substansi material filsafat pendidikan yang sangat kaya. Hanya saja, diperlukan upaya ekstra serius untuk melacak dan memetakannya karena para penulis klasik acap kali tidak menjadikannya sebagai sebuah tema yang berdiri sendiri.[16] Semua itu lahir sebagai bagian dari perjumpaan historis dan keberhasilan menegosiasikan nilai-nilai Islam dalam sebuah konteks sejarah yang berkembang sangat cepat.

Filsafat Pendidikan Islam: Ketika Negosiasi Sejarah Gagal

Dinamisme dan kreativitas intelektual Islam mulai melemah pada penghujung abad ke-13, meskipun pengaruhnya masih mendominasi dunia setidaknya untuk beberapa abad sesudahnya. Akan tetapi, akhirnya bangsa-bangsa Eropa (yang belajar banyak dari peradaban Islam)[17] berhasil mengimbangi dan kemudian mengalahkan

umat Islam dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Arus perubahan memaksa umat Islam memasuki episode terburuk dan paling menghinakan dalam sejarahnya, yakni penjajahan oleh bangsa-bangsa Barat. Sebab-sebab dari keadaan ini berada di luar cakupan tulisan ini dan karenanya tidak akan menjadi pembahasan. Fokus perhatian di sini adalah bagaimana perkembangan sejarah tersebut—yakni ketika prinsip-prinsip doktrin Islam mengenai ilmu pengetahuan dan pendidikan gagal dinegosiasikan dalam ruang sejarah—relevan terhadap perkembangan filsafat pendidikan Islam.

Ada banyak sekali dampak buruk dari penjajahan bangsa-bangsa Barat atas dunia Islam. Di antara yang sangat penting adalah semakin terpuruknya keadaan pendidikan umat Islam yang memang sudah mengalami kemandegan sejak beberapa abad sebelumnya. Meskipun dapat diidentifikasi berlapis-lapis motif di belakang penjajahan, namun akibat buruk yang paling berbahaya di bidang pendidikan adalah lahirnya dualisme dikotomik sistem pendidikan di semua negeri Muslim jajahan bangsa-bangsa Eropa.[18] Keadaan ini tercipta karena kebijakan bangsa penjajah yang melakukan pencangkokan paksa sistem pendidikan Barat modern ke tengah bangsa Muslim yang sudah memiliki sistem pendidikannya sendiri (betapa pun sistem tersebut memang memerlukan koreksi serius). Ketika kegiatan pendidikan dan keilmuwan tersebut dilihat dalam satu konteks pertarungan bangsa penjajah *vis-a-vis* bangsa terjajah, maka pendekatan dikotomis tersebut masuk hingga ke bagian terdalam dari pendidikan, yakni filosofinya.

Filsafat pendidikan dikotomik tersebut kemudian menguasai umat Islam sepanjang masa penjajahan, bahkan jauh setelah penjajahan formalnya telah berakhir. Dengan menganut filsafat dikotomik maka umat Islam secara konsekuensial menjadi sangat konservatif, tertutup dan sangat sulit menerima perubahan, terlebih-lebih apabila dalam perubahan tersebut terdapat nuansa kebaratan. Sejarawan Marshall Hodgson menyebut keadaan tersebut dengan istilah 'konservatisme intelektual'. Ketika konservatisme ini menguasai kegiatan pendidikan, maka pendidikan tersebut setidaknya mengandung dua karakter negatif: *pertama*, pendidikan menjadi tidak lebih dari pewarisan ilmu yang telah dianggap baku, miskin daya kritis; *kedua*, tujuan pendidikan menjadi sepenuhnya normatif, tidak akomodatif terhadap kreativitas.[19]

Dalam periode yang cukup lama, filosofi dikotomik tersebut mengungkung pendidikan umat Islam. Dalam keadaan itu tidak terlihat sama sekali keinginan yang kuat untuk mencoba sesuatu yang baru. Tidak muncul keinginan, apalagi keberanian, untuk memasukkan variabel-variabel baru ke dalam sistem pendidikan Islam. Umat Islam cenderung mengunci dirinya ke dalam satu kejumudan berpikir. Umat Islam tidak berhasil menegosiasikan nilai-nilai Islam ke dalam arus sejarah dan mewarnainya. Umat Islam justru menarik diri dari perkembangan sejarah dan karenanya cenderung menjadi penonton bahkan objek dari perkembangan sejarah. Tidak muncul lagi keberanian dan semangat intelektual sebagaimana ditunjukkan oleh generasi emas yang menggarap warisan Yunani tanpa kekhawatiran sama sekali.

Untuk waktu yang cukup lama, terlalu lama, umat Islam membelakangi dunia luar, khususnya Barat, mengabaikannya, dan bahkan menganggapnya tidak relevan

dalam penataan masa depan peradaban Islam. Padahal di dunia Barat sendiri terjadi kemajuan intelektual yang luar biasa, yang ironisnya menggunakan pengetahuan yang diperoleh dari dunia Islam sebagai bahan dasarnya.[20] Kelihatannya, gerakan untuk melakukan penilaian kritis dan membangun sebuah filsafat pendidikan Islam yang baru muncul berbarengan dengan (atau merupakan bagian dari) arus besar pembaruan Islam. Gelombang ini bermula pada awal abad ke-19 dan terus semakin menemukan momentumnya hingga saat ini. Dalam konteks ini, para pemikir pembaru kembali mencoba merintis ulang negosiasi historis dalam rangka membangkitkan kembali semangat kejayaan Islam.

Para pemikir pembaru tersebut membuka ruang yang seluas-luasnya untuk memasukkan setiap variabel sejarah yang relevan, tak terkecuali variabel Barat. Faktanya, beberapa dari mereka memperoleh pendidikan di Barat dan bahkan ada yang menghabiskan karirnya di sana. Dalam diri mereka tercermin semangat generasi awal yang mempelopori pengkajian khazanah Yunani dan Persia: rasa ingin tahu, keterbukaan, daya kritik, kehendak kuat untuk memajukan umat. Walaupun sebagian besar dari wacana pembaruan Islam berpusat pada pemikiran teologis-keagamaan, beberapa di antara mereka memberi perhatian yang besar juga kepada pendidikan. Beberapa nama yang lebih menonjol dalam mewacanakan pendidikan adalah Sir Sayyid Ahmad Khan (w. 1898), Mu<u>h</u>ammad 'Abduh (w. 1905), dan Fazlur Rahman (w. 1988).[21] Nama yang terakhir bahkan menegaskan bahwa pembaruan Islam sepatutnya dimulai dari bidang pendidikan sebelum yang lainnya.[22] Gagasan tentang mendesaknya memperbarui pendidikan Islam dari hari ke hari terus menemukan momentumnya dan telah menghasilkan berbagai gagasan, upaya dan gerakan baru.

Falsafah Pendidikan Islam: Menegosiasikan Masa Depan

Semangat pembaruan dan keinginan untuk memajukan pendidikan Islam adalah salah satu fenomena sejarah yang penting abad ke 20. Pada bidang filosofisnya, tema terbesar yang telah dan masih terus menyita perhatian adalah relasi agama Islam dengan sains, dengan kata lain epistemologi. Tidak ada yang membantah bahwa kitab suci Alquran mengandung pesan yang sangat jelas tentang pentingnya pengembangan sains, sebagaimana dijelaskan di awal tulisan ini. Doktrin tersebut telah pula diikuti dan dilaksanakan oleh para ilmuwan Muslim klasik. Akan tetapi, perwujudan dari relasi agama dan sains sebagaimana terjadi dalam penggal sejarah klasik Islam tampaknya sudah tidak memadai dijadikan sebagai satu-satunya referensi, sebab realitas kontemporer sudah sedemikian jauh berkembang berbeda dengan keadaan masa lalu. Maka harus ditemukan satu formulasi dan modus baru yang lebih sesuai dengan realitas kontemporer.

Upaya merumuskan landasan epistemologis pendidikan Islam tersebut muncul dalam tema Islamisasi Pengetahuan yang diinisiasi oleh almarhum Isma'il Raji al-Faruqi (w. 1986), ilmuwan asal Palestina, yang menerbitkan buku *Islamization of Knowledge.*[23] Gagasan dan upaya-upaya yang dilakukan oleh al-Faruqi mendapat sambutan luas di berbagai belahan dunia. Penyebaran pandangan-pandangannya berjalan relatif sistematis melalui *International Institute of Islamic Thought (IIIT)*

yang didirikan pada 1981 berbasis di Herndon, Virginia, Amerika Serikat. Filsafat pendidikan berbasis Islamisasi Pengetahuan ala al-Faruqi tersebar luas dalam banyak sekali publikasi IIIT yang dapat ditemukan dengan mudah dalam berbagai bahasa dunia Islam dan Barat. Sejumlah besar publikasi IIIT juga tersedia dalam terjemahan bahasa Indonesia.

Gagasan besar Islamisasi Pengetahuan ala Al-Faruqi sempat mendapat popularitas yang sangat tinggi dari kalangan pengkaji Islam Indonesia pada dekade 1980an dan 1990an. Akan tetapi pada perkembangan selanjutnya wacana pencarian filosofi pendidikan Islam ini lebih populer dengan tema 'Integrasi Ilmu Pengetahuan'. Tampaknya nomenklatur Integrasi Ilmu terasa sangat tepat untuk menjawab kerasnya realitas dikotomi pendidikan Indonesia. Dikotomi itu sendiri, sebagaimana disebutkan di atas, tercipta dalam satu proses panjang penjajahan Belanda terhadap Indonesia. Integrasi sebagai ikon filosofi pendidikan mengalami pematangan teoretis sepanjang dekade 1990an untuk kemudian diujicobakan pada awal abad ke-21.

Ujud paling menonjol dari upaya aplikasi filosofi integrasi ini adalah transformasi kampus-kampus Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN), yang diawali oleh UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2002) dan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2004). Hingga tahun 2014 sejumlah 12 IAIN telah bertransformasi menjadi UIN, sementara beberapa yang lain sedang mempersiapkan diri pula. Ide dasar dari perubahan bentuk kelembagaan ini adalah memberi peluang bagi perguruan tinggi Islam untuk membuka dan mengelola jurusan-jurusan di luar kajian keagamaan tradisional. Dengan peran yang diperluas itu kemudian diharapkan akan terjadi proses integrasi nilai-nilai Islam ke dalam semua bidang ilmu pengetahuan, teknologi dan seni.

Satu dekade telah berjalan, berbagai penilaian awal telah dikemukakan terhadap proyek Integrasi Ilmu di UIN-UIN. Secara umum, penilaian yang sejauh ini sudah dikemukakan bernada positif. Betapapun juga, sebuah ekperimen prinsip filosofis jelas membutuhkan proses penerapan dan pengujian efektivitas jangka panjang. Penilaian yang telah dikemukan sejauh ini sepatutnya dilihat sebagai penilaian pendahuluan. Karena itu proyek transformasi kelembagaan PTAIN harus terus diperjuangkan. Berbagai perbaikan mesti dilakukan pada tataran gagasan hingga tataran praksis.

Penutup

Filsafat pendidikan Islam berisi sejumlah idealisme dan prinsip-prinsip pokok berkenaan dengan aspek-aspek dasar pendidikan: hakikat manusia, tujuan akhir hidup manusia, potensi manusia, ilmu sumber, metode dan tujuan ilmu pengetahuan, serta bagaimana Tuhan ada di tengah itu semua. Filsafat pendidikan Islam tumbuh di atas dua variabel kunci: doktrin wahyu dan sejarah. Pada dasarnya interaksi antara dua variabel tersebut lah yang menentukan perkembangan filsafat pendidikan Islam dari zaman ke zaman. Artikel ini telah melakukan penelusuran historis dan merefleksikan beberapa *fiture* terpenting dari setiap perkembangan yang ada.

Secara agak kasar perkembangan tersebut dapat dibagi ke dalam beberapa

periode. *Pertama*, ketika filsafat pendidikan Islam diambil hampir sepenuhnya dari wahyu (Alquran dan Hadis Nabawi). Setidaknya, inilah yang terjadi dari awal sejarah Islam hingga sekitar pertengahan abad ke-8 Masehi. *Kedua*, ketika umat Islam berjumpa dengan warisan filosofis Yunani dan mempelajarinya secara antusias. Di sini terjadi proses penyerapan yang dinamis, selektif, dan kreatif yang melahirkan formulasi filsafat pendidikan sebagaimana terdapat dalam karya-karya agung para filsuf Muslim klasik. Keadaan ini bertepatan dengan zaman keemasan peradaban Islam yang berlangsung hingga setidaknya pertengahan abad ke-12 Masehi. *Ketiga*, ketika peradaban Islam mulai mengalami stagnasi dan filsafat pendidikan Islam gagal dinegosiasikan dengan realitas sejarah. Tak lahir lagi pada periode ini pemikiran orisinal sebagaimana pada masa sebelumnya. Konservatisme menjadi ciri yang sangat kentara dari periode ini, yang berlangsung sampai sekitar abad ke-16 Masehi. *Keempat*, ketika umat Islam harus membayar sangat mahal atas kelalaian dan kegagalan mengelola sejarah serta sikap konservatisme yang berlebihan. Penjajahan oleh bangsa-bangsa Eropa tak lain adalah harga yang sangat mahal itu. Diawali oleh kekalahan demi kekalahan kekuatan peradaban Islam pada abad ke-16 dan berlangsung hingga permulaan abad ke-19 Masehi. *Kelima,* ketika umat Islam memasuki era pembaruan, ditandai dengan kesadaran yang meningkat tentang krisis filsafat pendidikan Islam dan kemudian dimulainya upaya-upaya serius untuk mencari formulasi filsafat pendidikan Islam yang tidak saja menjawab tantangan sejarah masa kini tetapi juga siap untuk mengarungi masa depan peradaban manusia. Ini bermula pada abad ke-19, berlangsung hingga sekarang dengan berbagai dinamika dan pasang surut.

Tantangan dan pertarungan peradaban yang sedang dijalani oleh umat Islam saat ini jelas tidak mudah, tidak pernah ada bandingnya dalam sejarah. Maka tidak ada yang membayangkan bahwa merumuskan dan kemudian membumikan sebuah filsafat pendidikan Islam di dunia pendidikan adalah sebuah urusan mudah. Begitu pun, bagi sebuah umat yang oleh Allah Swt. dilarang untuk berputus asa, tidak ada pilihan kecuali memulai apa yang belum dimulai, melanjutkan apa yang sudah dimulai, mengevaluasi apa yang sudah dilakukan dalam konteks membangun kembali sebuah filsafat pendidikan Islam yang berjaya. Jika dilukiskan secara sederhana, filsafat pendidikan ideal adalah yang sukses melandasi sebuah tradisi pendidikan yang berhasil menjadi tulang punggung sebuah peradaban yang unggul di dunia, selamat di akhirat.[]

Catatan Akhir:

[1]Ahmad Amîn, *Fajr al-Islâm: Bahts 'an al-Hayat al-'Aqliyyah fî Shadr al-Islâm ila Akhir al-Dawlah al-Amawiyyah* (Mesir: Dâr al-Kutub, 1975), h. 50. Beberapa penyebab keterbelakangan intelektual tersebut adalah: posisi geografis Jaziarah Arab yang relatif terputus dari peradaban lainnya; pola hidup nomaden yang dianut oleh sebagain bangsa Arab kala itu; dan penekanan yang sangat kuat pada tradisi lisan dan kekuatan hapalan. Kesemua faktor tersebut memang kurang mendukung tumbuhnya tradisi intelektual. Akan tetapi, semua keadaan tersebut berubah secara drastis dengan datangnya Islam.

[2]Artikel ini tidak akan mencantumkan secara ekstensif ayat dan hadis mengenai pendidikan. Sekadar referensi awal dapat dirujuk buku-buku berikut: Ahmad Munir, *Tafsir Tarbawi: Mengungkap Pesan al-Qur'an tentang Pendidikan* (Yogyakarta: Teras, 2008); Asnil Aidah dan Irwan (ed.) *Tafsir Tarbawi* (Bandung: Citapustaka Media, 2013); Hasan Asari (ed.) *Hadis-Hadis Pendidikan: Sebuah Ikhtiar Penelusuran Akar-Akar Ilmu Pendidikan Islam* (Bandung: Citapustaka Media, 2014).

[3]Misalnya Q.S. al-Isrâ'/17: 36,

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾

Q.S. al-Zumar/39: 9,

أَمَّنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٩﴾

Q.S. al-Ghâsyiyah/88: 17-20,

أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾

Q.S. al-Thâriq/86: 5-8,

فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾

Q.S. al-Rahmân/55: 33,

يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ ۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَـٰنٍ ﴿٣٣﴾

[4]Salah satu analisis tentang relevansi tawhid terhadap kehidupan manusia dapat diikuti dalam Isma'il Raji al-Faruqi, *Al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life* (Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 1992).

[5]Tentu saja penghambaan di sini tidak dimaknai secara sempit dengan membatasinya pada ibadah formal. Penghambaan dalam wacana filsafat menggunakan makna yang paling luas, yakni kesesuaian struktural kehidupan manusia dengan pola tuntunan Allah Swt., khususnya tawhid.

[6]Q.S. Yûsuf/12: 76,

..... وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾

[7]Q.S. al-Nisâ'/4: 82,

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾

Q.S. Muhammad/47: 24,

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾

[8]Beberapa sampel ayat ada pada catatan kaki nomor 3 di atas.
[9]Lihat Q.S. al-Baqarah/2: 269,

يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾

Q.S. Âli 'Imran/3: 7,

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾

Q.S. al-Ra'd/13: 19,

۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾

Q.S. al-Zumar/39: 9,

أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾

Q.S. Ibrâhîm/14: 52,

هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٢﴾

Q.S. al-Zumar/39: 18,

ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾

[10]Lihat Hugh Kennedy, *The Great Arab Conquests: How the Spread of Islam Changed the World We Live in* (Philadelphia: Da Capo Press, 2007); dan Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphate: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century* (London: Longman, 1991).

[11]Jonathan Lyons, *The Great Bait Al-Hikmah: Kontribusi Islam dalam Peradaban Barat,*

terj. Maufur (Jakarta: Noure Books, 2013). Hanya saja perlu diingatkan bahwa sesungguhnya penerjemahan tidak hanya terjadi di Bayt al-Hikmah semata, tetapi juga di dalam berbagai aktivitas dan lingkar ilmiah yang kurang terstruktur, dan karenanya kurang mendapat sorotan dalam buku-buku sejarah.

[12]Mehdi Nakosteen, *History of Islamic Origins of Western Education A.D. 800-1350 With an Introduction to Medieval Muslim Education* (Boulder: University of Colorado Press, 1964), h. 277-294.

[13]Lihat Richard Walzer, *Greek into Arabic: Essays on Islamic Philosophy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962); L.E. Goodman, "The Translation of Greek Materials into Arabic," dalam M.J.L. Young, *et al.* (ed.) *Religion, Learning and Science in the `Abbasid Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990); dan Nakosteen, *History of Islamic Origins.*

[14]Tentang hal ini dapat dilihat David Levering Lewis, *The Greatness of al-Andalus: Ketika Islam Mewarnai Peradaban Eropa,* terj. Yuliani Liputo (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2012); juga sejumlah artikel menarik dalam Salma Khadra Jayyusi (ed.) *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden: E. J. Brill, 1992), khususnya bagian 'Philosophy', h. 777-846 dan bagian 'Science, Technology and Agriculture', h. 937-1058.

[15]Adam Mez, *The Renaissance of Islam,* terj. S. Khuda Bukhsh dan D.S, Margoliouth (London: Luzac, 1937); Joel L. Kraemer, *Philosophy in the Renaissance of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1986).

[16]Lihat Hasan Asari, *Menguak Sejarah Mencari 'Ibrah: Risalah Sejarah Sosial-Intelektual Muslim Klasik* (Bandung: Citapustaka Media, 2013), h. 98-108.

[17]Lihat William Montgomery Watt, *the Influence of Islam on Medieval Europe* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1987).

[18]Khurshid Ahmad, "The Nature of the Islamic Resurgence," dalam John L. Esposito (ed.) *Voices of Resurgent Islam* (New York: Oxford University Press, 1983), h. 218-219.

[19]Marshall G.S. Hodgson, *the Venture of Islam,* Vol. II (Chicago: The University of Chicago Press, 1977), h. 438-439.

[20]George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance* (Cambridge: The MIT Press, 2007); Tim Wallace-Murphy, *What Islam Did for Us: Understanding Islam's Contribution to Western Civilization* (London: Watkins Publishing, 2006).

[21]A<u>h</u>mad Amîn, *Zu'amâ' al-Ishlah fî al-'Ashr al-<u>H</u>adîts* (Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyyah, 1979); Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984).

[22]Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), h. 260.

[23]Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge* (Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought, 1982), edisi terjemahan bahasa Indonesia *Islamisasi Pengetahuan* (Bandung: Pustaka, 1984).

PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM ERA DINASTI ABBASIYYAH

Saidatul Khairiyah

Pendahuluan

Pendidikan merupakan proses humanisasi yang ditujukan pada peserta didik untuk mendapatkan ilmu pengetahuan yang diberikan oleh seorang pendidik dengan terencana dan disengaja. Terminologi ini menyiratkan bahwa pendidikan adalah upaya transfer ilmu dan transfer nilai. Latar belakang pendidikan Islam sesungguhnya telah tumbuh dan berkembang sejalan dengan adanya dakwah Islam yang telah dilakukan Nabi Muhammad Saw. Berkaitan dengan itu pula dalam perjalanan selanjutnya pendidikan Islam terus mengalami perubahan terutama dari segi kurikulum (matapelajaran). Munculnya pendidikan Islam bersamaan dengan lahirnya Islam itu sendiri. Sejarah membuktikan bahwa pendidikan Islam merupakan serangkaian ilmu pengetahuan yang tidak bisa diabaikan dari zaman ke zaman. Pendidikan Islam lahir dan berkembang sejalan dengan kemunculan dan perkembangan Islam itu sendiri. Pendidikan Islam yang ideal adalah pendidikan yang merupakan satu sistem yang komprehensif.

Pendidikan Islam memiliki corak dan karakteristik yang berbeda dari masa ke masa sejalan dengan upaya pembaharuan yang dilakukan secara terus–menerus pasca generasi Nabi Muhammad Saw., berlanjut hingga mencapai punjak kejayaan di masa kekhalifahan Abbasiyyah. Sejalan dengan perkembangannya, muncul pemikiran-pemikiran baru yan dilahirkan oleh tokok-tokoh yang sangat memberikan perhatian besar kepada pendidikan Islam. Pemikiran tentang pendidikan tersebut sangat dibutuhkan dalam rangka mencapai tujuan pendidikan yang ideal sebagaimana yang diharapkan.

Dinasti Abbasyiah

Dinasti Abbasiyyah berdiri tahun 750 M,[1] didirikan oleh Abû al-'Abbâs 'Abd Allâh ibn Muhammad ibn 'Ali ibn 'Abd Allâh ibn al-'Abbâs ibn 'Abd al-Muthâlib ibn Hasyim.[2] Dinamakan Abbasiyyah karena para pendiri dan penguasa dinasti ini adalah keturunan al-'Abbâs yang merupakan paman Nabi Muhammad Saw.

Dinasti Abbasiyyah terbentuk melalui kudeta atau revolusi yang dilakukan oleh Abû 'Abbâs al-Shâffah dengan dukungan kaum Mawali dan Syiah terhadap dinasti Umayyah di pusat kota Damaskus pada tahun 132 H/750 M. Gelar *al-Shâffah*

"*bloodshedder*" berarti "yang haus darah" diberikan belakangan oleh para penulis sejarah sehubungan dengan kebijakannya membunuh seluruh keturunan Umayyah dan semua lawan politiknya termasuk kelompok Syiah yang sebelumnya membantu Abbasiyyah menjatuhkan dinasti Umayyah.

Kekuasaan Dinasti Abbasiyyah berlangsung dalam rentang waktu yang panjang dari tahun 750-1258 M.[3] Selama dinasti ini berkuasa, pola pemerintahan yang diterapkan berbeda-beda sesuai dengan perubahan politik, sosial, dan budaya. Berdasarkan perubahan pola pemerintahan dan politik sejarawan biasanya membagi masa pemerintahan Abbasiyyah menjadi lima periode.[4] Periode pertama (750 M–847 M), disebut periode pengaruh Persia pertama. Periode ini dianggap sebagai periode kejayaan Dinasti Abbasiyyah karena kekuasaan masih sepenuhnya dipegang oleh khalifah, dan pada periode ini ilmu pengetahuan berkembang dengan pesat.[5] Periode kedua (847 M – 945 M), disebut masa pengaruh Turki pertama. Pada periode ini juga ditandai dengan kembali pulihnya pengaruh aliran Sunni. Periode ketiga (945 M–1055 M), masa kekuasaan dinasti Buwaihi dalam pemerintahan Khalifah Abbasiyyah. Periode ini disebut juga masa pengaruh Persia kedua. Periode keempat (1055 M–1194 M), masa kekuasaan dinasti bani Seljuk dalam pemerintahan Khalifah Abbasiyyah. Periode ini disebut juga masa pengaruh Turki kedua. Periode kelima (1194 M –1258 M), masa khalifah bebas dari pengaruh dinasti lain, tetapi kekuasaannya hanya efektif di sekitar kota Baghdad.

Berpindahnya kekuasaan dari tangan Bani Umayyah ke Bani Abbasiyyah membawa perubahan besar bagi perkembangan paradaban umat Islam. Corak pemerintahan yang digunakan Bani Abbasiyyah juga sangat jauh berbeda dengan Bani Umayyah. Salah satu faktor yang melatarbelakanginya adalah dipindahkannya ibukota pemerintahan dari Damaskus ke Baghdad. Baghdad dikenal sebagai 'kota bundar' yang menjadi rumah pemerintahan, istana dan keluarga kerajaan. Baghdad dibangun di lokasi yang strategis bersebelahan dengan Tigris dan Eufrat dan sangat dekat dengan Sawad pusat pertanian Irak. Baghdad juga berdekatan dengan Ctesiphon, ibukota Sasanid Persia.[6] Lokasi baru ini menjadi jalan bagi masuknya pengaruh pemikiran dan gagasan dari timur.[7] Para khalifah membangun pemerintahan dengan meniru model Chodroidme Sasaniyah. Perlahan Islam jatuh ke pengaruh Persia dan bertahap merasuki ide dan gagasan.[8]

Ditinggalkannya Damaskus sebagai pusat pemerintahan umat Islam, sekaligus juga meninggalkan tradisi Arabisasi dalam corak pemerintahan yang sebelumnya dianut oleh kekhalifahan Umayyah. Pengaruh Persia menggantikan corak Arabisasi tersebut yang sebelumnya sangat dominan.[9] Namun tidak serta merta kekhalifahan Abbasiyyah menanggalkan identitas keArabannya. Dinasti Abbasiyyah menyadari bahwa rezim koalisi kesatuan antara elemen Arab dan non Arab dapat memperpanjang umur dinasti mereka di Timur Tengah.[10] Corak pemerintahan dan politik Abbasiyyah merupakan perpaduan antara unsur kebudayaan Arab dan Persia. Dinasti Abbasiyyah menggunakan pola Arab untuk wibawa kerajaan, bahasa dan agama,[11] dan di sisi lain menggunakan corak Persia untuk aspek politik dan administrasi.[12]

Dinasti Abbasiyyah, seperti halnya dinasti lain mencapai masa kejayaan segera setelah didirikan. Kekhalifahan Baghdad yang didirikan oleh al-Sâffah dan al-Manshûr mencapai masa keemasan di antara masa khalifah ke-3, al-Mahdi, dan khalifah

ke-9, al-Watsiq. Lebih khusus lagi pada masa Khalifah Hârun al-Râsyid, dan anaknya al-Ma'mun.

Sebagai sebuah dinasti, kekhalifahan Bani Abbasiyyah yang berkuasa lebih dari lima abad, telah banyak memberikan sumbangan positif bagi pengembangan ilmu pengetahuan dan peradaban Islam. Dari sekitar 37 orang khalifah yang pernah berkuasa, terdapat beberapa orang khalifah yang benar-benar memliki kepedulian untuk mengembangkan ilmu pengetahuan dan peradaban Islam, serta berbagai bidang lainnya, seperti bidang-bidang sosial dan budaya. Di antara kemajuan dalam bidang sosial budaya adalah terjadinya proses akulturasi dan asimilasi masyarakat. Keadaan sosial masyarakat yang majemuk itu membawa dampak positif dalam perkembangan dan kemajuan peradaban Islam pada masa itu. Akulturasi dan asimilasi antara budaya Arab dan non Arab menjadi salah satu faktor berkembangnya ilmu pengetahuan.[13]

Di bawah pimpinan Abbasiyyah, dunia Islam menjadi gudang ilmu pengetahuan sedunia. Hal tersebut menjadikan umat Islam mencapai puncak peradaban dan mengalami masa keemasan.[14] Karena dengan ilmu pengetahuan dan keterampilan yang dimiliki, dapat dipergunakan untuk memajukan bidang-bidang sosial budaya lainnya yang kemudian menjadi lambang bagi kemajuan bidang sosial budaya dan ilmu pengetahuan lainnya. Di antara kemajuan ilmu pengetahuan, sosial budaya yang ada pada masa Khalifah Dinasti Abbasiyyah adalah seni bangunan dan arsitektur, baik untuk bangunan istana, masjid, dan bangunan kota. Seni arsitektur yang dipakai dalam pembangunan istana dan kota-kota, seperti pada istana Qashrul Dzahabi, dan Qashrul Khuldi, sementara bangunan kota seperti pembangunan kota Baghdad dan Samarra.[15]

Bukti masa kecemerlangan dunia intelektual di masa Abbasiyyah dapat dilihat dari jumlah ilmuwan [al-Kindî (801-873 M) dan Abû Nashr al-Fârâbî (870-950 M)] dan karya-karya yang dihasilkan, juga berkembangnya berbagai cabang ilmu pengetahuan,[16] seperti ilmu sejarah, ilmu bumi, dan astronomi. Salah seorang sejarawan Muslim pertama yang terkenal dan hidup pada masa ini adalah Mu<u>h</u>ammad bin Is<u>h</u>âq (w. 768 M). Pada masa ini, kegiatan ilmiah Muslim sangat luas cakupannya dan pengkajiannya dilakukan dengan kedalaman dan ketelitian. Kemajuan juga terjadi pada bidang sastera, bahasa dan seni musik. Pada masa inilah lahir seorang sasterawan dan budayawan terkenal, seperti Abû Nawas, Abû Athahiyah, al-Mutanabby, dan 'Abd Allâh bin Muqaffa.[17] Karya buah pikiran mereka masih dapat dibaca hingga kini, seperti kitab *Kalilah wa Dimna*. Sementara tokoh terkenal dalam bidang musik yang kini karyanya juga masih dipakai adalah Yûnus bin Sulaimân, dan Khâlil bin A<u>h</u>mad, pencipta teori musik Islam. [18]

Keberhasilan umat Islam pada masa pemerintahan Dinasti Abbasiyyah dalam pengembangan ilmu pengetahuan sains dan peradaban Islam secara menyeluruh, tidak terlepas dari berbagai faktor yang mendukung. Di antaranya adalah kebijakan politik pemerintah Bani Abbasiyyah terhadap masyarakat non Arab (*mawali*) yang memiliki tradisi intelektual dan budaya riset yang sudah lama melingkupi kehidupan mereka. Mereka diberikan fasilitas berupa materi atau finansial dan tempat untuk terus melakukan berbagai kajian ilmu pengetahuan melalui bahan-bahan rujukan yang pernah ditulis atau dikaji oleh masyarakat sebelumnya. Kebijakan tersebut

ternyata membawa dampak yang sangat positif bagi perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan sains yang membawa harum dinasti ini.

Kejayaan yang dialami Dinasti Ababsiyah tidak kekal. Sebagaimana terlihat dalam periodesasi khilafah Abbasiyyah, masa kemunduran dimulai sejak periode kedua. Di samping kelemahan khalifah, perebutan kekuasaan, disintegrasi merupakan faktor utama keruntuhan Dinasti Abbsiyah, yang juga dibarengi dengan serangan-serangan dari tentara Mongol dan tentara perang Salib.

Pemikiran Pendidikan Islam Era Abbasiyyah

Tujuan Pendidikan Islam

Para pemikir pendidikan Islam klasik, khususnya yang hidup di era Abbasiyyah juga memiliki pendapat tersendiri tentang tujuan pendidikan Islam. Al-Ghazâlî (1058-1111 M) berpendapat tujuan dari pendidikan adalah mendekatkan diri kepada Allah, bukan untuk mencari kedudukan, kemegahan dan kegagahan atau mendapatkan kedudukan yang menghasilkan uang. Karena jika tujuan pendidikan diarahkan bukan pada mendekatkan diri pada Allah, akan dapat menimbulkan kedengkian, kebencian dan permusuhan.[19] Rumusan tujuan pendidikan Islam tersebut sejalan dengan firman Allah Swt., tentang tujuan penciptaan manusia, "*tidaklah aku jadikan jin dan manusia melainkan agar beribadah kepada-Ku* (Q.S. al-Dzâriyât/51: 56).

Tujuan pendidikan Islam menurut al-Ghazâlî adalah tercapainya kesempurnaan manusia agar dapat mencapai kebahagiaan kehidupan dunia dan akhirat.[20] Menurut al-Ghazâlî, dalam menjalani kehidupan manusia harus mengutamakan sikap zuhud, merasa *qana'ah* (merasa cukup dengan yang ada), dan banyak memikirkan kehidupan akhirat daripada kehidupan dunia.[21] Sikap yang demikian itu diperlihatkannya pula ketika rekan ayahnya mengirim al-Ghazâlî beserta saudaranya, Ahmad ke madrasah Islamiyah yang menyediakan berbagai sarana, makanan dan minuman serta fasilitas belajar lainnya. Berkenaan dengan hal in, al-Ghazâlî berkata, "aku datang ke tempat ini untuk mencari keridaan Allah, bukan untuk mencari harta dan kenikmatan. [22]

Rumusan tujuan pendidikan al-Ghazâlî memandang dunia ini bukan merupakan hal pokok, tidak abadi dan akan rusak, sedangkan maut dapat memutuskan kenikmat-annya setiap saat. Dunia hanya tempat lewat sementara, tidak kekal. Sedangkan akhirat adalah desa yang kekal, dan maut senantiasa mengintai setiap manusia.[23]

Menurut Ibn Miskawaih (932-1030 M), tujuan pendidikan Islam adalah terwujudnya sikap batin yang mampu mendorong manusia untuk melahirkan segala perbuatan yang bernilai baik, sehingga mencapai kesempurnaan dan memperoleh kebahagiaan sejati.[24] Kebahagian sejati (*al-sa'adah*) merupakan suatu konsep yang di dalamnya terkandung unsur kebahagian (*happiness)*, kemakmuran (*prosperity)*, keberhasilan (*success*), kesempurnaan (*perpection*), kesenangan (*blessedness)*, dan kecantikan (*beatitude*).[25]

Sementara al-Qâbisi (946-1012 M) menghendaki agar pendidikan dan pengajaran dapat menumbuhkembangkan pribadi anak sesuai dengan nilai-nilai Islam yang benar.[26] Tujuan umum pendidikan menurut al-Qâbisi adalah mengembangkan

kekuatan akhlak anak, menumbuhkan rasa cinta agama, berpegang teguh kepada ajaran-ajarannya serta berperilaku sesuai dengan nilai-nilai agama yang murni.[27] Meskipun demikian, al-Qâbisi juga berpendapat bahwa tujuan pendidikan harus mampu mengarahkan anak agar memiliki keterampilan dan keahlian pragmatis yang dapat menjadi pegangan dalam menjalani kehidupan di dunia.[28] Dengan kata lain, menurut al-Qâbisi, tujuan pendidikan harus bercorak agamis dan normatif. Seorang peserta didik harus menjadi Muslim yang tidak hanya menguasai pengetahuan keagamaan saja, tetapi dapat mengamalkannya dengan baik. Selain itu, seorang peserta didik juga harus memiliki keterampilan dan keahlian sehingga dapat menopang kehidupan di dunia.

Dari pandangan di atas, dapat dipahami bahwa tidak ada pertentangan di antara para pemikir Muslim klasik mengenai tujuan pendidikan. Pemikiran mereka saling melengkapi guna mendapatkan rumusan tujuan ideal yang hendak dicapai oleh segenap usaha dan proses pendidikan Islam. Rumusan tersebut bila dicermati, berakar dari petunjuk-petunjuk Alquran dan Hadis, serta berakar pada pengalaman historis dalam pelaksanaan pendidikan Islam hingga kini.

Konsep Pendidik dan Peserta Didik

Pendidik memiliki tugas mulia sekaligus kewajiban yang sangat berat. Al-Ghazâlî menyatakan bahwa seorang pendidik memiliki kewajiban. *Pertama*, mencintai muridnya. *Kedua*, seorang pendidik harus paham latar belakang pengetahuan peserta didiknya. *Ketiga*, seorang pendidik berkewajiban mengajarkan akhlak kepada peserta didiknya. *Keempat*, seorang pendidik harus mengembangkan rasa hormat peserta didik terhadap ilmu. *Kelima*, seorang pendidik harus mampu menjadi tauladan bagi peserta didiknya.[29]

Agar mampu menjalankan tugasnya, seorang pendidik tidak saja harus memiliki kemampuan akademik yang tinggi, tetapi juga harus memiliki kepribadian yang baik. Al-Ghazâlî menyatakan pentingnya kepribadian bagi seorang pendidik. Menurut al-Ghazâlî, akhlak dan perilaku seorang pendidik bahkan lebih penting dari ilmu pengetahuan yang dimilikinya.[30]

Dalam kaitannya dengan peserta didik, al-Ghazâlî menjelaskan bahwa mereka adalah makhluk yang telah dibekali potensi atau fitrah untuk beriman kepada Allah. Fitrah itu sengaja disiapkan oleh Allah sesuai dengan kejadian manusia, cocok dengan tabiat dasarnya yang memang cenderung kepada agama Islam.[31]

Agar tujuan pendidikan tercapai sebagaimana yang diharapkan, peserta didik harus mempersiapkan diri untuk menerima segala pengetahuan yang akan ditransfer oleh pendidik. Karena itu, menurut al-Ghazâlî, seorang peserta didik harus memiliki sifat-sifat ideal.[32] *Pertama*, belajar dengan niat ibadah dalam rangka *taqarrub ila Allâh*. Konsekuensi dari sikap ini, peserta didik akan senantiasa mensucikan diri dengan akhlak mulia dalam kehidupan sehari-hari, dan berupaya meninggalkan watak dan akhlak yang rendah/tercela sebagai refleksi atas firman Allah, "*sesungguhnya salat, ibadah, hidup dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam.* (Q.S. al-An'âm/6: 162). *Kedua,* mengurangi kecenderungan pada kehidupan duniawi dibanding ukhrawi atau sebaliknya. Sifat yang ideal adalah menjadikan kedua

dimensi kehidupan (dunia akhirat) sebagai alat yang integral untuk melaksanakan amanah-Nya, baik secara vertikal maupun horizontal. *Ketiga,* bersikap tawaduk (rendah hati). *Keempat,* menjaga pikiran dari berbagai pertentangan yang timbul dari berbagai aliran. Dengan pendekatan ini, peserta didik akan melihat berbagai pertentangan dan perbedaan pendapat sebagai sebuah dinamika yang bermanfaat untuk menumbuhkan wacana intelektual, bukan sarana saling menuding dan menganggap diri paling benar. *Kelima,* mempelajari ilmu-ilmu yang terpuji, baik ilmu umum maupun agama. *Keenam,* belajar secara bertahap atau berjenjang dengan memulai pelajaran yang mudah (konkrit) menuju pelajaran yang sulit (abstrak); atau dari ilmu yang *fardhu 'ain* menuju ilmu yang *fardhu kifayah*. *Ketujuh,* mempelajari ilmu sampai tuntas untuk kemudian beralih pada ilmu yang lainnya. Dengan cara ini, peserta didik akan memiliki spesifikasi ilmu pengetahuan secara mendalam. *Kesembilan,* memahami nilai-nilai ilmiah atas ilmu pengetahuan yang dipelajari. *Kesepuluh,* memprioritaskan ilmu *dîniyah* (agama) sebelum memasuki ilmu duniawi. *Kesebelas,* mengenal nilai-nilai pragmatis bagi suatu ilmu pengetahuan, yaitu ilmu pengetahuan yang bermanfaat, membahagiakan, mensejahterakan, serta memberi keselamatan hidup dunia dan akhirat, baik untuk dirinya maupun manusia pada umumnya.

Dari pemikiran di atas, dapat dipahami bahwa seorang peserta didik dalam perspektif pendidikan Islam tidak hanya menuntut dan menguasai ilmu tertentu secara teoritis, akan tetapi lebih dari itu ia harus berupaya untuk mensucikan dirinya sehingga ilmu yang akan ia peroleh memberi manfaat baik di dunia maupun di akhirat. Karena itu, pendidikan Islam sangat mengutamakan akhlak seorang peserta didik. Akhlak tersebut harus diawali dari niat peserta didik itu sendiri, di mana niat menuntut ilmu tersebut haruslah semata-mata karena Allah Swt., bukan karena tujuan-tujuan yang bersifat duniawi dijadikan prioritas utama. Selain itu, peserta didik harus menuntut ilmu berorientasi kepada duniawi dan ukhrawi. Dengan konsep semacam ini, peserta didik akan menuntut ilmu sesuai dengan dasar dan prinsip-prinsip pendidikan Islam itu sendiri yang berlandaskan kepada Alquran dan sunnah serta berorientasi kepada dunia dan akhirat secara integral dan seimbang.

Konsep Kurikulum Pendidikan Islam

Pada masa klasik, pakar pendidikan Islam menggunakan kata *al-maddah* untuk pengertian kurikulum. Karena pada masa itu kurikulum lebih identik dengan serangkaian matapelajaran yang harus diberikan pada murid dalam tingkat tertentu. Ilmu-ilmu agama mendominasi kurikulum di lembaga formal dengan matapelajaran hadis dan tafsir, fikih, dan dakwah.

Pada masa Dinasti Abbasiyyah, ilmu dibedakan menjadi dua: ilmu *naqli* dan ilmu *'aqli*. Ilmu *naqli* terdiri atas ilmu tafsir, ilmu hadis, ilmu fikih, ilmu tasawuf, ilmu kalam, ilmu sejarah, ilmu bahasa, ilmu sastra, dan ilmu falak. Ilmu *'aqli* terdiri atas ilmu kedokteran, ilmu kimia, ilmu astronomi, ilmu matematika, ilmu optik, ilmu fisika, dan geografis. Menurut al-Ghazâlî, kurikulum pendidikan Islam berdasarkan kepentingannya dikelompokkan menjadi ilmu *fardhu 'ain* dan ilmu *fardhu kifayah*.[33]

Namun pembagian ilmu tersebut diklasifikasikan lagi sesuai jenjang pendidikan yang sedang dijalankan oleh peserta didik. Di lembaga *kuttab* biasanya diajarkan

membaca dan menulis, di samping Alquran dan ilmu bahasa. Menurut Ibn Sînâ, kurikulum pokoknya harus diajarkan pada tingkat ini adalah Alquran. Kemudian dilanjutkan dengan belajar dasar-dasar agama dan diarahkan mempelajari sesuatu yang sesuai dengan kecenderungannya.[34] Berbeda dengan *kuttab*, pada pendidikan tinggi, dalam hal ini *halaqah*, kurikulum yang diajarkan sangat bervariasi, tergantung keberadaan Syaikh dengan kualifikasi ilmunya. Para mahasiswa tidak terikat untuk mempelajari matapelajaran tertentu, demikian juga guru tidak mewajibkan.

Menurut Fazlur Rahman, pendidikan jenis ini disebut pendidikan orang dewasa, karena diberikan kepada orang banyak yang tujuan utamanya adalah untuk mengajarkan mereka mengenai Alquran dan agama. Kurikulum pada pendidikan tingkat ini dibagi kepada dua jurusan: jurusan ilmu-ilmu agama (*al-'ulûm al-naqliyah*) dan jurusan ilmu pengetahuan (*al-'ulûm al-'aqliyah*).[35]

Sistem dan Metode Pendidikan Islam

Sistem pendidikan Islam klasik tidak monoton, dan ada beberapa sistem yang sudah diterapkan yang ditujukan untuk mencapai tujuan dari pendidikan Islam yaitu mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Namun tampaknya, sistem pendidikan yang berlaku pada masa klasik adalah sistem *halaqah, muzâkarah* (diskusi) dan *munâzarah* (perdebatan) yang memiliki kelebihan dan kekurangannya tersendiri.

Halaqah

Halaqah secara historis merupakan sistem pengajaran yang sudah berlaku sejak zaman Nabi Muhammad Saw., dimana Nabi duduk di tengah-tengah para sahabat dalam menyampaikan dan menerangkan suatu ayat, begitu juga selanjutnya ketika proses seorang guru duduk di tengah–tengah pada muridnya di atas tikar, kemudian guru memberikan materi pelajarannya disebut dengan *halaqah*.

Charles Michael Stanton menyebutkan bahwa sebelum seorang guru memberikan materinya, terlebih dahulu ia harus *ta'liqât* yang memuat silabus dan uraian yang telah disusunnya berdasarkan apa yang diperolehnya ketika menjadi mahasiswa, hasil bacaan dan pendapatnya tentang materi yang bersangkutan. *Ta'liqât* memuat rincian jumlah pelajaran yang dapat disampaikan dalam jangka waktu empat tahun. Mahasiswa menyalin *ta'liqât* dengan cara dikte, kebanyakan dari mereka dengan menyalin *ta'liqât* saja dan sebagian lainnya ada yang menambahi dengan pendapatannya sendiri-sendiri, sehingga *ta'liqât* merupakan refleksi pribadi tentang materi kuliah yang disampaikan gurunya.[36]

Halaqah merupakan sistem pendidikan Islam yang unik dan khas yang berpola pendidikan andragogik, hal ini mengingat bahwa *halaqah* merupakan sistem pendidikan yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. kepada para sahabat, baik di rumah Arqam bin al-Arqam, maupun di masjid-masjid ketika menerangkan sebuah ayat. *Halaqah* berpola pengajaran andragogik maksudnya adalah bahwa yang menjadi peserta didiknya umumnya sudah dewasa. *Halaqah* juga menghasilkan sebuah proses diskusi yang produktif di mana para murid bertanya tentang apa yang belum diketahui kepada guru.

Halaqah yang berlangsung di masjid sebagai sebuah sistem pendidikan dalam pandangan Nakosteen memiliki nilai keunikan tersendiri di mana seorang Syaikh biasanya duduk di dekat dinding atau pilar masjid, sementara mahasiswanya duduk di depannya membentuk Iingkaran.[37] Sistem lingkaran memiliki nilai kedekatan dan kemesraan antara Syaikh dengan muridnya, tanpa hilangnya wibawa Syaikh, kedekatan demikian menjadikan upaya internalisasi pengetahuan tidak berorientasi pada *teacher oriented*, sedangkan eksistensi guru sebagai fasilitator dan dinamisator terefleksi dengan cara dan sikapnya terhadap murid baik ketika menjawab pertanyaan maupun menerangkan suatu mata pelajaran. Sistem *halaqah* meskipun tidak baku, memberlakukan regulasi murid dengan pengetahuan kualitas tinggi untuk duduk dekat dengan sang Syaikh, sedangkan murid dengan pengetahuan lebih rendah duduk agak jauh dari sang Syaikh, kemampuan untuk menghapal dan menyerap serta menginternalisasikan pengetahuan yang diperoleh dari Syaikh adalah sarana ampuh untuk berlomba menjadi yang lebih pandai, dengan demikian terjadilah perubahan posisi, kompetensi demikian mempunyai peran signifikan dalam pendidikan Islam. Secara kuantitas, suatu *halaqah* biasanya diikuti oleh sekitar 20 orang mahasiswa.[38]

Meskipun demikian, jumlah peserta *halaqah* tergantung pada popularitas sang Syaikh yang memimpinnya. Jumlah yang terlalu besar kadang membuat seorang Syaikh harus membatasi jumlah mahasiwa dalam satu pertemuan *halaqah*. Hal ini bertujuan untuk terciptanya suasana belajar yang kondusif dan tersedianya waktu untuk bertanya dan berdiskusi.[39] Meski secara sepintas *halaqah* memberi regulasi tentang posisi duduk pesertanya, namun dalam prosesnya *halaqah* tidak menerapkan regulasi tetap agar pesertanya harus ikut dalam satu *halaqah* yang dipimpin oleh seorang Syaikh. Kebebasan akademis demikian ditandai dengan bebasnya para murid untuk keluar masuk suatu *halaqah* dan tidak ada ikatan akademis.[40]

Proses *halaqah* berlangsung dalam rangkaian kegiatan pembukaan doa oleh Syaikh kemudian mengemukakan semacam komentar umum tentang topik bahasan sambil menghubungkannya dengan topik yang telah dibahas sebelumnya (appersepsi). Kemudian mahasiswa mencatat apa yang diterangkan Syaikh dengan *imlâ'* (dikte), dilanjutkan dengan penjelasan oleh Syaikh atas apa yang didiktekan, uraian tersebut disesuaikan dengan tingkat kemampuan umum dari peserta *halaqah* yang bersangkutan. Menjelang akhir kelas, diadakan diskusi dan cek dan ricek hasil catatan baik dengan penambahan atau penguarangan yang kurang benar.[41]

Muzâkarah

Istilah *muzâkarah* diambil dari kata *zakara, yuzakiru, muzâkarah* yang artinya saling mengingatkan. Namun secara terminologis, Makdisi mengungkapkan bahwa istilah *muzâkarah* merujuk pada beberapa arti, namun dalam kajian ilmu-ilmu humaniora, *muzâkarah* paling sering disinonimkan dengan diskusi ilmiah. Sistem *muzâkarah* melibatkan beberapa orang dalam suatu percakapan tentang suatu tema atau pelajaran tertentu; mereka saling bertukar pendapat dan pengetahuan, agar setiap cendekia yang terlibat memperoleh manfaat. Begitu pula orang-orang yang hadir dan peserta yang mendengarkan saja (*mustami'*).[42]

Muzâkarah di samping bertujuan untuk menginternalisasikan pengetahuan, secara bersama juga sebagai proses wawancara untuk menguji pengetahuan seorang

pelamar yang ingin menduduki suatu jabatan.[43] Inilah terminologi yang disebut dengan *fit and proper test* dalam proses mencari seorang ketua dalam sebuah lembaga dewasa ini. Hasan Asari memandangnya dari sudut *muzâkarah* sebagai *munâzarah* di mana pada level praktis *munâzarah* berfungsi sebagai arena penguji kemampuan dan dijadikan sebagai tolok ukur kelayakan seseorang untuk menduduki satu posisi tertentu, menuntut kualifikasi akademis yang tinggi, seperti mufti, dan guru atau dosen *(mudaris),* kemampuan dalam *munâzarah* merupakan simbolisasi kemampuan dan kesiapan dalam menduduki suatu posisi.[44]

Hasan Asari mengutip pendapat al-Ghazâlî yang mengungkapkan bahwa *munâzarah* di samping memiliki nilai positif seperti yang telah diungkapkan di atas juga memiliki nilai negatif. *Pertama*, secara teoritis beberapa ilmuwan telah mengembangkan aturan-aturan *munâzarah* yang baku bahkan teramat kaku. *Kedua*, *munâzarah* kadang menimbulkan kericuhan yang berakhir dengan kekerasan dan dendam. Unsur persaingan yang *inheren* dalam *munâzarah* secara mudah bisa beralih menjadi keributan emosional terutama jika dilakukan di depan publik. Sebagaimana diketahui bahwa ada dua bentuk *munâzarah* yaitu yang tertutup dan terbuka di depan publik, kemenangan di depan publik menjadi kilas balik bagi ketenaran seorang Syaikh, dan sebaliknya.[45]

Makdisi menyebutkan ada beberapa metodologi pengajaran yang digunakan pada masa pendidikan klasik di antaranya adalah menghapal (*memorization*), pengulangan (*repetition*), *understanding* (pemahaman), dan *note book* (mencatat).[46] Ungkapan bahwa ilmu di dalam hati, bukan di kitab, adalah kilas balik tentang metode hapalan dalam pendidikan Islam pada zaman klasik. Hal itu dibuktikan dengan banyaknya tokoh-tokoh sentral yang memiliki daya hapal dan mengingat yang luar biasa, sekadar mencontohkan adalah Imam al-Ghazâlî, Imam Syâfi'i, Imam Bukhârî, Imam Muslim, dan Imam Turmudzi. Di samping itu secara historis masyarakat Arab dikenal memiliki daya ingat dan hapalan yang luar biasa. Itu pula yang disebutkan oleh Makdisi dalam bukunya bahwa metode hapalan adalah suatu keistimewaan yang konstan pada Abad Pertengahan dalam pendidikan Islam.[47] Makdisi menyebutkan bahwa ada dua bentuk hapalan: hapalan yang terbatas hanya dengan cara memindahkan bahan bacaan ke dalam ingatan sebagaimana yang dilakukan umumnya oleh ahli hadis dan ahli leksikografi. Sedangkan bentuk kedua biasanya dilakukan oleh para sastrawan dan kaum Skolastik yang menghendaki pemahaman lebih baik terhadap suatu bahan.[48]

Metode pengulangan menurut sifatnya masuk kategori metode lisan, di mana seorang murid harus mengulangi apa yang diucapkan oleh guru dengan mengikuti ucapan gurunya. Tujuannya tentu agar murid tidak salah dalam memahami dan menangkap pelajaran yang diajarkan oleh gurunya secara lisan dan dikte, di samping itu juga adalah agar hapalannya tidak hilang dari ingatannya. Metode pengulangan erat kaitannya dengan metode menghapal.[49]

Metode *understanding* diartikan sebagai metode pemahaman dan memahami suatu materi pelajaran yang berupa pertanyaan yang diajukan oleh seorang Syaikh kepada muridnya tentang apa yang diajarkan. Pemahaman bisa berupa pertanyaan atau soal yang diajukan murid kepada gurunya mengenai suatu masalah yang belum dipahaminya. Hal itu didasarkan pada konsep bahwa bertanya adalah setengah

dari jawaban. Metode *understanding* menurut Makdisi diartikan sebagai *tafaqquh* di mana setiap mahasiswa dituntut untuk memahami apa yang telah dihapalnya dalam buku catatannya, tujuannya adalah agar anak memiliki daya kreatifitas terhadap pemahaman pelajaran yang didapatkan oleh seorang guru hingga ilmu itu berkembang. 'Abd al-Lathîf al-Baghdâdî yang dikutip oleh Makdisi pernah mengatakan bahwa caranya adalah dengan membacanya dengan hati dan menguasai materinya kalau tidak maka akan hilang nilainya.[50]

Dalam era pendidikan klasik, perangkat utama yang harus dimiliki oleh setiap murid adalah bak tinta (*muhabarah*) dan buku catatan (*datir/daftar*) atau kitab.[51] Metode tulisan (mencatat) merupakan metode yang paling penting dalam proses belajar mengajar pada zaman klasik. Metode ini berupaya untuk mengkopi atau menyalin tulisan-tulisan para ulama terkemuka sebelumnya. Dalam pengkopian karya-karya ulama terjadi proses intelektualisasi sehingga tingkat penguasaan ilmu seorang semakin meningkat, dan akhirnya menimbulkan sistem *ta'liqâh* terhadap karya-karya ulama.

Metode mencatat sangat bermanfaat bagi proses penguasaan pengetahuan juga sangat besar artinya bagi penggandaan jumlah buku teks. Sekadar illustrasi bahwa proses poto kopian buku karya ulama pada zaman klasik tidak sama dengan zaman sekarang. Hal ini karena pada masa itu belum ada mesin cetak sementara mendapatkan buku teks sangat sulit. Pengkopian biasanya dilakukan oleh pegawai perpustakaan yang dibiayai negara demi terpenuhinya literatur-literatur buku dan disimpan dalam perpustakaan-perpustakaan sebagai koleksi.

Metode yang hampir sama dengan poto kopi karya ulama adalah *dikte* (*imlâ'*), di mana seorang guru membacakan buku yang disusun kepada murid-muridnya. Dengan didikte, seorang murid harus mendengarkan apa yang bacakan oleh *mudarris* dan menuliskan apa yang telah dibacanya, kemudian setelah pelajaran selesai, murid harus menyerahkan tulisannya kepada guru untuk di*ishlah* dan dikoreksi, dalam terminologi hadis inilah yang disebut dengan ijazah yang orientasinya adalah bukti dari kevalidannya dan eksistensinya sebagai murid yang berguru kepada seorang guru tertentu.[52]

Penutup

Untuk melaksanakan pendidikan Islam yang mampu mencapai tujuan yang diharapkan, dibutuhkan satu pola yang dapat dijadikan patokan. Pendidikan Islam pernah mengalami masa kecemerlangan dalam aspek ilmu pengetahuan yang akhirnya mampu menghantarkan umat Islam ke masa keemasan. Prestasi tersebut dicapai di masa kekhalifahan Dinasti Abbasiyyah. Salah satu indikator kemajuan pendidikan Islam pada saat itu adalah lahirnya pemikir-pemikir pendidikan Islam dengan ide dan gagasan yang beragam. Namun perbedaan dan karakteristik pemikiran tokoh-tokoh pendidikan Islam tersebut tetap bersumber dari Alquran, walaupun tidak bisa diterapkan seutuhnya pada saat ini, disebabkan kondisi dan kebutuhan umat Islam yang sudah sangat berkembang. Pola dan corak pemikiran pendidikan Islam yang lahir pada masa keemasan Islam dapat menjadi refleksi bahkan menjadi satu patron untuk pelaksanaan pendidikan Islam saat ini.

Catatan Akhir:

[1]Karen Amstrong, *Islam: a Short History*, terj. Ira Puspito Rini (Yokyakarta: IKON, 2000), h. 64.

[2]Abû al-Husaîn 'Iz al-Dîn 'Alî ibn al-Asîr, *al-Kâmil fî al-Târîkh*, Jilid V (Beirut: Dâr al-Fikr, 1965), h. 408.

[3]Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Cet. 2 (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994), h. 53.

[4]*Ibid.*, h. 49.

[5]*Ibid.,* h. 106.

[6]Amstrong, *Islam; a Short History,* h. 65.

[7]Ahmad Amîn, *Dhuha al- Islâm*, Jilid I (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, 1973), h. 164.

[8]Hovanissian Richard & George Sabagh, *The Persian Presence in the Islamic World* (United Kingdom: Cambridge University Press, 199), h. 5.

[9]Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya,* Cet. 2 (Jakarta: UI Press, 2001), h. 65.

[10]Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam,* terj. Ghufran A. Mas'adi (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), h. 107.

[11]Seperti mengunakan simbol-simbol agama Islam, atau menjadikan Islam sebagai agama resmi kerajaan dan menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa resmi pemerintahan. Lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedui Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi Ilmu, 2006), h. 317.

[12]Jurji Zaydan, *History of Islamic Civilitation* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), h. 142.

[13]Mehdi Nakosten, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat,* terj. Joko S. Kahar dan Suprayanto Abdullah (Surabaya: Risalah Gusti, 19960, h. 17.

[14]Mujammil Qomar, *Epistimologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional hingga Metode Kritik* (Jakarta: Airlangga, 2005), h. 226.

[15]Hitti, *History of The Arabs,* h. 530.

[16]Hasan Ibrâhîm Hasan, *Târîkh al-Islâm,* Juz II (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, 1963), h. 350-355.

[17]Hitti, *Historyof the Arabs,* h. 500-503.

[18]*Ibid.*, h. 461.

[19]Muhammad 'Athiyah al-Abrasyi, *al-Tarbiyah al-Islâmiyah wa Falâsifatiha* (Mesir: 'Isâ Bab al-Halabi, 1975), h. 237.

[20]Fathiyah Hasan Sulaimân, *Bahts al-Madzhab al-Tarbawi 'ida al-Ghazâlî* (Mesir: Maktab al-Nahdhah, 1964), h. 16.

[21]Al-Abrasyi, *al-Tarbiyah al-Islâmiyah*, h. 237.

[22]*Ibid.,* h. 237.

[23]*Ibid.*

[24]Ibn Maskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, terj. Helmi Hidayat (Jakarta: Mizan 1997), h. 41.

[25]*Ibid.*

[26]Al-Jumbulati, *Perbandingan Pendidikan Islam*, h. 87.

[27]*Ibid.*, h. 89.

[28]*Ibid.,* h. 87.

[29]Hasan Asari, *Nukilan Pemikiran Islam Klasik: Gagasan Pendidikan Abu Hamid al-Ghazali* (Medan: IAIN Press, 2012), h. 149-159.

[30]Sulaiman, *al-Madzhab al-Tarbawy*, h. 56-57.

[31]*Ibid.,* h. 56-57.

[32]*Ibid.* Lihat juga Asari, *Nukilan Pemikiran*, h. 129-147.

[33]Sulaiman, *al-Madzhab al-Tarbawy*, h. 62.

[34]Asma Hasan Fahmi "Sejarah dan Filsafat Pendidikan Islam," dalam Abuddin Nata (ed.), *Sejarah Pendidikan Islam: Pada Periode Klasik dan Pertengahan* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), h. 117.

[35]Fazlur Rachman "Islam," dalam Abuddin Nata (ed.), *Sejarah Pendidikan Islam: Pada Periode Klasik dan Pertengahan* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), h. 119.

[36]Charles Michael Stanton, *Higher Learning in Islam: The Classical Period A.D. 700-* 1300, terj. Affandi dan Hasan Asari (Jakarta: Logos, 1994), h. 54.

[37]Nakostcen, *Kontribusi Islam*, h. 45.

[38]George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and West* (London: Edinburgh University Press, 1981), h. 184.

[39]Syalaby, *History of Muslim Education* (Beirut: Dâr a1-Kasysyaf, 1954), h. 172.

[40]Hasan Asari, *Menyingkap Zaman Keemasan Islam: Kajian atas Lembaga-lembaga Pendidikan* (Bandung: Mizan, 1993), h. 37-38.

[41]*Ibid,*

[42]George Makdisi, *The Rise of Humanism*, terj. Syamsu Rijal dan Nur Hidayah (Jakarta: Serambi, 2005), h. 326.

[43]Makdisi, *The Rice of Colleges,* h. 326.

[44]Asari, *Menyingkap Zaman,* h. 186.

[45]*Ibid.*

[46]Makdisi, *The Rise of Collages*, h. 105.

[47]*Ibid.,* h. 99.

[48]Makdisi, *The Rise of Humanism*, h. 315.

[49]Makdisi, *The Rise of Colleges*, h. 102-103.

[50]*Ibid.*, h. 328.

[51]Makdisi, *The Rise of Humanism*, h. 333.

[52]Asrohah, *Sejarah Pendidikan*, h. 79.

FALSAFAH PENDIDIKAN ISLAM DI DUNIA MODERN

Abd. Mukti

Pendahuluan

Pembicaraan tentang falsafah pendidikan Islam tidak bisa terlepas dari pembicaraan tentang filsafat Yunani. Hal ini dikarenakan filsafat Yunani itu sangat berperan dalam pembinaan falsafah Islam pada umumnya dan falsafah pendidikan Islam pada khususnya. Transformasi filsafat Yunani ke Persia dibawa oleh Alexander *the Great*, Raja Macedonia, dalam serangkaian penaklukannya ke negeri ini pada abad III SM. Pada masa berikutnya, filsafat Yunani masuk ke dunia Muslim yang diprakarsai oleh para pemimpin Muslim sendiri. Studi filsafat Yunani di dunia Muslim dimulai dengan kegiatan penerjemahan buku-buku yang berbahasa Yunani dan Suryani ke dalam bahasa Arab pada Bayt al-Hikmah di Baghdad, yang pada gilirannya lahirlah filsuf-filsuf Muslim. Bahkan kegiatan studi filsafat Yunani meningkat setelah lembaga-lemaga pendidikan tinggi Islam menjadikan disiplin ilmu ini sebagai salah satu bidang kajiannya. Hal ini berlangsung sepanjang Abad Klasik (650-1250).

Perlu dicatat di sini, bahwa studi filsafat Yunani di dunia Muslim mengalami kemunduran sepanjang periode Abad Pertengahan (1250-1800). Penyebab utama kemunduran ini adalah faktor politik dan keagamaan, yang ditandai dengan adanya pertikaian antar golongan keagamaan dan diperparah lagi dengan masuknya kaum kolonial Barat ke dunia Muslim. Konsekuensinya, pihak yang menang mengeluarkan ilmu filsafat dalam kurikulum pendidikan tinggi Muslim, dengan alasan telah merusak akidah golongan keagamaan tertentu, sehingga kegiatan ijtihad terhenti di dunia Muslim, dikarenakan para penuntut ilmu tidak lagi terlatih berpikir kritis dan logis, yang berkembang ketika itu hanyalah taklid di mana-mana. Kondisi seperti ini berlangsung sepanjang Abad Pertengahan.

Pada abad XX, negeri-negeri Muslim berhasil melepaskan diri dan memperoleh kemerdekaan dari kaum kolonial Barat. Meskipun demikian, negeri-negeri Muslim ini tergolong ke dalam kelompok negara-negara sedang berkembang (*developping countries*). Untuk mengisi kemerdekaannya, negeri-negeri Muslim tersebut harus melaksanakan pembangunan dalam berbagai bidang. Kurangnya sumber daya manusia yang diperlukan dalam pelaksanaan pembangunan ketika itu hanya bisa diatasi melalui pendidikan yang menjadi tanggungjawab pemerintah dan seluruh komponen masyarakat. Begitu juga tantangan-tantangan yang dihadapi para guru dalam

pendidikan hanya bisa diatasi dengan ilmu falsafah pendidikan pada umumnya, dan falsafah pendidikan Islam pada khususnya. Dikarenakan falsafah pendidikan Islam itu dapat membantu ilmu pendidikan Islam. Dengan demikian, studi falsafah pendidikan Islam mendapatkan momentum strategis dalam sistem pendidikan nasional dari setiap negeri Muslim di dunia modern.

Tulisan ini akan memfokuskan pembahasannya pada sejarah pertumbuhan dan perkembangan studi filsafat pendidikan Islam di dunia modern. Secara metodologis, dalam penulisan artikel ini menggunakan metode sejarah dengan pendekatan sejarah sosial.

Sejarah Pertumbuhan dan Penyebaran Filsafat Yunani ke Asia

Pengetahuan filsafat[1] menurut para pakar berasal dari Yunani, Macedonia, Eropa. Sebenarnya pengetahuan filsafat Yunani itu tidaklah muncul dalam kevakuman intelektual Asia Kecil, daerah di mana orang Grik merantau dan menetap. Tepatnya di kepulauan Egia. Di wilayah inilah peradaban Yunani bersentuhan dengan peradaban Babylonia di Asia Minor yang lebih maju yang pada gilirannya melahirkan filsafat Yunani terdahulu. Hal ini terjadi pada abad VI SM, yang dipelopori oleh para filsuf Alam, terutama Thales (625-545 SM) dan murid-muridnya seperti Anaximandros (610-547 SM) dan Anaximenes (585-528 SM) yang berpusat di Miletos.[2]

Pada masa berikutnya, dari Miletos di Asia Minor, pusat aktivitas para filsuf Yunani pindah ke daerah kelahirannya di Semenanjung Balkan di Eropa. Hal ini terjadi pada era filsuf klasik (470-322 SM). Pada era ini hidup tiga filsuf besar yakni Socrates (470-399 SM), Plato (427-347 SM) dan Aristoteles (384-322 SM). Filsafat Yunani mengalami kemajuan pesat pada era klasik ini bahkan mencapai puncaknya pada masa Aristoteles, gurunya Alexander *the Great*. Kemajuan ini ditandai dengan munculnya cabang-cabang filsafat dalam bidang ilmu pengetahuan yang meliputi logika, fisika, metafisika, etika, politik, matematika, kedokteran, politik, dan seni. Dari semenanjung Balkan, kemudian filsafat Yunani berpindah ke Persia. Ke wilayah ini, filsafat Yunani dibawa oleh Alexander *the Great* (356-323 SM), Raja Macedonia, dalam abad III SM., yang dikemas dalam bentuk Hellenis.

Alexander *the Great* menetap di Persia dan menjadikan kota Bactria sebagai pusat pemerintahannya. Di kota ini, ia menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran dengan model pendidikan dan pengajaran Yunani untuk 30.000. orang pemuda setempat.[3] Sejak itu jadilah kota Bactria (sesudah Islam: Balkh) ini sebagai pusat studi Yunani terpenting di Persia. Salah satu kegiatannya adalah menerjemahkan buku-buku Yunani ke dalam bahasa Suryani. Alexander *the Great* wafat pada tahun 323 SM dalam usia 33 tahun. Langkah-langkah pemimpin Macedonia ini kemudian dilanjutkan oleh para penggantinya yakni penguasa Selaucid, hingga datangnya Islam.

Khalifah al-Makmun (198/813-201/833) memberikan apresiasi tinggi kepada ilmu filsafat. Bahkan untuk menerjemahkan buku-buku tersebut, baik yang berbahasa Yunani, maupun berbahasa Suryani ke dalam Bahasa Arab, ia mendirikan sebuah lembaga penterjemahan yakni yakni Bayt al-Hikmah. Di lembaga ini, al-Makmun

memperkerjakan para penerjemah yang beragama Kristen. Buku-buku terjemahan ini, kemudian menyebar ke berbagai pusat studi Islam seperti Bukhara dan Naisabur di Timur, serta Kairo di Mesir; dan Kordova di Andalusia. Pada gilirannya muncullah para filsuf Muslim seperti Ibn Sînâ di Bukhara, al-Ghazâlî di Baghdad (450/1058-450/1111), dan Ibn Rusyd (520/1126-595/1198) di Kordova. Pada masa berikutnya, filsafat Yunani diajarkan di lembaga-lembaga pendidikan tinggi Muslim seperti Jâmi' Zaitunah di Tunisia, Afrika Utara; Jâmi' Cordova di Andalusia, Madrasah Nizhamiyah di Bukhara, Persia dan Irak, dan Madrasah Mustanshiriyah di Baghdad, bahkan sampai ke Indonesia pada periode modern ini. Di Indonesia, filsafat Yunani pada umumnya dan filsafat pendidikan Islam pada khususnya sudah diajarkan di lembaga-lembaga-pendidikan tinggi Islam mulai dari Sekolah Tinggi Islam Negeri (STAIN), Institut Agama Islam Negeri (IAIN) hingga Universitas Islam Negeri (UIN).

Kedudukan Filsafat dalam Perspektif Islam

Diyakini bahwa tidak ada satu ilmu pun yang bisa berdiri sendiri, termasuk ilmu pendidikan Islam. Tentu saja ilmu ini sangat membutuhkan ilmu filsafat pendidikan Islam. Dikarenakan ilmu Filsafat pendidikan Islam ini dapat membantu para guru dalam memecahkan problema-problema yang muncul dalam pelaksanaan pendidikan Islam baik secara teoritis maupun praktis. Perlu dicatat di sini bahwa Islam menganjurkan umatnya untuk mempelajari filsafat pada umumnya dan filsafat pendidikan pada khususnya. Hal ini dapat dipahami dari hadis Zaid ibn Tsabit yang menyuruh beliau mempelajari bahasa Suryani. Hadis dimaksud berbunyi berikut ini:

عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قال أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَتَعَلَّمَ السُّرْيَانِيَّةَ.

Dari Zaid ibn Tsâbit, ia berkata: Rasulullah Saw. menyuruhku belajar bahasa Suryani.

Sejarah peradaban memberikan informasi bahwa bahasa Suryani adalah bahasa ilmu pengetahuan sebelum Islam. Ke dalam bahasa Suryani inilah buku-buku yang berisi peradaban Yunani (Hellenis) diterjemahkan. Peradaban Yunani ini antara lain meliputi astronomi, matematika, kedokteran, dan filsafat. Ini berarti bahwa Nabi menyuruh Zaid ibn Tsâbit mempelajari ilmu filsafat dan ilmu-ilmu umum lainnya secara tidak langsung. Dalam praktiknya, kemudian ilmu filsafat diterapkan dalam berbagai ilmu pengetahuan termasuk pendidikan Islam, dengan membangun filsafat pendidikan Islam.

Muhammad 'Abduh seperti halnya al-Afghâni melihat pentingnya falsafah dan manfaat mempelajarinya.[5] Sikap al-Ghazâlî, Ibn Khaldûn dan Ibn Taymiyah terhadap filsafat, kelihatannya sama, yakni ketiganya mengakui kemustahilan filsafat, khususnya metafisika, sebagai usaha memahami kebenaran final. Meskipun al-Ghazâlî mengkritik filsafat, namun masih memberikan penghargaan kepada segi-segi positif tertentu filsafat itu, begitu juga Ibn Khaldûn dan Ibn Taymiyah, terutama yang bersangkutan dengan disiplin berpikir teratur. Dalam hal ini, al-

Ghazâlî mengatakan bahwa pengetahuan seseorang yang tidak pernah belajar logika adalah tidak bisa diandalkan.[6]

Falsafah Pendidikan Islam di Dunia Modern

Pelaksanaan kegiatan penerjemahan buku-buku yang berbahasa Yunani dan berbahasa Suryani oleh Hunayn ibn Ishâq (193/808-260/873) ke dalam bahasa Arab di lembaga penerjemahan, Bayt al-Hikmah, pada permulaan paruh pertama abad IX, sebagaimana telah disinggung di muka, merupakan langkah awal terjadinya studi filsafat di dunia Muslim. Buku-buku hasil terjemahan tersebut, kemudian menyebar di pusat-pusat studi Islam ketika itu, seperti kota Bukhara di timur, dan kota Kairo di Mesir, bahkan sampai ke kota Cordova, Andalusia, Eropa, yang menurut catatan sejarah sejak abad VII jatuh ke tangan kaum Muslim di bawah pimpinan Thâriq ibn Ziyâd (w. 102/720). Bahkan para penguasa Muslim, seprti Amîr Nûh ibn Manshûr al-Samaniy (331/943-343/954), memiliki banyak buku-buku filsafat yang tersimpan di dalam perpustakaan besar miliknya di Bukhara. Perpustakaan milik Amir ini dikenal pernah digunakan oleh Ibn Sînâ[7] (370/980-428/1037) untuk studinya dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan yang ada di daerah tersebut, termasuk bidang filsafat. Hasil studi filsafat ini pada gilirannya telah melahirkan filsuf Muslim, seperti al-Kindî (w. 246/869) dan al-Fârâbî (259/872-339/941) di dunia Islam bagian timur, dan Ibn Rusyd (520/1126-595/1198) di dunia Muslim bagian barat. Hal ini terjadi sepanjang Abad Klasik (30/650-656/1250).

Masih dalam periode klasik, pada masa berikutnya, kegiatan pembelajaran filsafat dilakukan di perpustakaan-perpustakaan dan lembaga-lembaga pendidikan tinggi Islam yang muncul di berbagai pusat intelektual di dunia Muslim. Misalnya Jâmi' al-Azhâr di Mesir,[8] Jâmi' al-Zaytunah di Tunisia,[9] Jâmi' Cordova[10] di Andalusia, Madrasah-madrasah Nizhamiyah[11] yang menyebar di kota-kota besar Khurasan, Persia dan Irak. Hal ini dikarenakan pengembangan intelektual seseorang hanya dapat dilaksanakan melalui kegiatan pembelajaran ilmu filsafat. Adanya manfaat mempelajari ilmu filsafat seperti ini, ternyata diakui oleh para ilmuwan Muslim seperti al-Ghazâlî, Ibn Taymiyah (662/1263-729/1328), Ibn Khaldûn (733/1332-809/1406) dan Muhammad 'Abduh (1265/1849-11323/1905). Karena itu, disiplin ilmu filsafat ini dicantumkan dalam kurikulum pendidikan tinggi Islam tersebut di atas, dan ternyata hal ini sangat menarik minat para penuntut ilmu dari berbagai daerah di dunia Muslim ketika itu. Hal ini berlangsung di bawah perlindungan (*patronase*) dari para pemimpin Muslim baik khalifah maupun para Sultan di seluruh Dunia Muslim, termasuk Indonesia (tradisional: Nusantara).

Namun demikian, perlu dicatat di sini bahwa, aktivitas pembelajaran filsafat pada perguruan tinggi-perguruan tinggi Muslim sempat terhenti di periode Abad Pertengahan (1250-1800). Paling tidak, ada dua faktor penyebab utama terhentinya studi filsafat pada periode:

Faktor Politik

Faktor politik adalah adanya kebijakan para penguasa Muslim Sunni untuk

menghadang bangkitnya kembali kekuatan politik kaum Syi'ah dan kaum Muktazilah yang keduanya senantiasa berkoalisi dalam melawan kaum Sunni. Misalnya perlawanan Sultan Salâh al-Dîn al-Ayyûbî terhadap Dinasti Fathimiyah dari Mesir. Akan tetapi perlawanan yang sama, tidak pernah terjadi di dunia Muslim bagian timur. Hal ini diperparah lagi dengan munculnya kaum kolonial di hampir seluruh Dunia Muslim termasuk Indonesia. Untuk melawan kaum kolonial ini, para ulama di seluruh dunia Islam membuat citra kaum kolonial di mata rakyat jelek dengan cara mengeluarkan fatwa yang menyatakan bahwa, memasuki sekolah-sekolah yang didirikan kaum kolonial adalah haram, dan mempelajari ilmu pengetahuan umum termasuk filsafat yang diajarkan di sekolah-sekolah kaum kolonial juga haram. Adapun maksud dikeluarkannya fatwa ini adalah untuk mendorong rakyat bangkit melawan kaum kolonial tersebut. Ternyata pengaruh fatwa ulama tersebut masih dirasakan pengaruhnya hingga saat ini, untuk tidak mengatakan hilang. Akan tetapi, dalam pada itu, fatwa ulama tersebut tidak boleh disalahkan dikarenakan kaum kolonial itulah musuh umat Islam ketika itu. Sementara musuh umat Islam sekarang adalah kebodohan dan kemiskinan, dan kedua musuh ini hanya bisa dilawan dengan pendidikan, yakni kembali mempelajari ilmu filsafat di samping ilmu pengetahuan agama dengan mencantumkannya dalam kurikulum pendidikan Muslim pada saat ini pada berbagai jenis lembaga pendidikan dan jenjangnya. Dalam hal ini, yang salah adalah umat Islam dewasa ini kenapa tidak mau melawan kebodohan dan kemiskinan dengan menghidupkan kembali studi ilmu pengetahuan umum, termasuk filsafat.

Faktor Keagamaan

Faktor keagamaannya adalah adanya kebijakan para penguasa Sunni untuk mengkanter bangkitnya kembali paham keagamaan kaum Syi'ah dan kaum Muktazilah yang dinilai sudah rusak serta dipicu oleh adanya pertikaian (*antagonisme*) antara kedua golongan keagamaan ini di satu pihak, melawan kaum Sunni di pihak lain. Dalam pertikaian ini ternyata dimenangkan oleh Kaum Sunni. Konsekuensinya, ilmu filsafat yang telah mempengaruhi paham keagaman kaum Sy'iah dan Muktazilah tersebut dikeluarkan dari kurikulum Jami' al-Azhar di Mesir. Hal ini tidak berlaku di dunia Muslim bagian timur. Akan tetapi sayangnya, setelah khalifah Abbasiyah diboyong ke Mesir oleh penguasa Mamluk (648/1250-922/1517) yang bermazhab Sunni, maka model pendidikan Mesirlah yang diikuti di seluruh dunia Muslim Sunni, dan praktis perhatiannya dalam bidang pendidikan tinggi berpindah ke Jami' al-Azhar di Kiro, tempat di mana Khalifah Abbasiyah pengasingan tinggal di bawah perlindungan (*patronase*) kaum Mamluk tersebut, dan karenanya citra penguasa ini meningkat di mata dunia Islam.

Ketika memasuki penghujung paruh pertama dan permulaan paruh kedua abad XX di periode modern (1800-sekarang), kebanyakan negeri Muslim telah berhasil membebaskan diri dari penjajahan kaum kolonial Eropa, dan menjadi negara merdeka sebagai negara nasional, di kawasan dunia Arab, Asia Selatan, dan Asia Tenggara. Pada umumnya negeri-negeri Muslim yang baru merdeka itu merupakan negara yang sedang berkembang (*developping countries*) di kawasan tersebut. Para pemimpin di negeri ini memfokuskan perhatian mereka pada pengisian

kemerdekaan dengan melaksanakan pembangunan dalam berbagai bidang termasuk bidang pendidikan.

Pembangunan dan pendidikan, tentu saja, merupakan dua sisi mata uang yang tidak bisa dipisahkan antara satu dan yang lainnya. Dalam pelaksanaan pembangunan sudah barang tentu membutuhkan sumber daya manusia yang mampu memecahkan problema-problema yang dihadapi bangsa dan negara yang baru merdeka. Pemenuhan sumber daya manusia yang dibutuhkan itu merupakan produk sistem pendidikan warisan kolonial yang tidak sesuai dengan cita-cita nasional negara masing-masing. Sejak itu dunia Muslim sudah merasakan perlunya sistem pendidikan di negara masing-masing harus dimodernisasikan. Salah satu caranya ialah dengan dimasukkannya kembali ilmu filsafat dan ilmu pengetahuan umum lainnya ke dalam kurikulum pendidikan dan diajarkannya pada perguruan Tinggi Islam. Hal ini juga merupakan tuntutan pembaharuan pendidikan di dunia Islam yang disuarakan oleh para tokoh pembaharu pendidikan Muslim dari Mesir. Ternyata pembaharuan yang disuarakan Mu<u>h</u>ammad 'Abduh dari Mesir, gaungnya sampai juga ke berbagai dunia Muslim lainnya, termasuk Indonesia.

Pelaksanaan pendidikan merupakan tanggungjawab pemerintah dan seluruh komponen bangsa di setiap negari Muslim. Salah satu fungsi pendidikan adalah mencetak sumber daya manusia (SDM), sebagaimana sudah disinggung di muka, yang dibutuhkan suatu negara yang sedang melaksanakn pembangunan nasionalnya masing-masing termasuk pembangunan dalam bidang pendidikan. Hal ini menunjukkan bahwa antara pendidikan dan pembangunan mempunya hubungan erat yang tidak bisa dipisahkan antara satu dan yang lainnya termasuk pengadaan tenaga guru. Pemenuhan tenaga guru hanya bisa dilaksanakan melalui pendidikan. Untuk itulah setiap pemerintah di dunia Muslim di era globalisasi ini mendirikan lembaga pendidikan untuk mencetak tenaga-tenaga pendidik. Dalam hal ini tentu saja banyak hal bisa dilakukan, salah satu diantaranya ialah dengan mendirikan lembaga-lembaga pendidikan tinggi yang akan memproduksi tenaga pendidik dimaksud. Pemecahan problema-problema dalam pelaksanaan pendidikan yang dihadapi para guru bisa dilaksanakan dengan bantuan ilmu filsafat pendidikan Islam di samping ilmu sosiologi pendidikan, psikologi pendidikan, dan politik pendidikan di satu pihak. Di lain pihak, ilmu filsafat pendidikan Islam mempunyai hubungan yang erat dengan ilmu pendidikan Islam.

Ilmu filsafat pendidikan Islam mulai dicantumkan dalam kurikulum pendidikan tinggi Islam di dunia modern sejak paruh kedua abad 20, dan diajarkan pada berbagai perguruan tinggi di dunia Muslim yang dimulai di dunia Arab. Negara-negara di kawasan dunia Arab dikenal masih tergolong ke dalam kelompok negara-negara berkembang (*developping countries*), dan setelah mencapai kemerdekaannya pada abad XX, masing-masing negara tersebut giat melaksanakan pembangunan nasionalnya dalam berbagai bidang, termasuk bidang pendidikan. Problema-problema yang dihadapi para guru dalam pelaksanaan pendidikan hanya bisa diatasi dengan ilmu filsafat pendidikan Islam. Karena itulah ilmu filsafat pendidikan Islam dicantumkan dalam kurikulum pendidikan tinggi mereka dan kemudian diajarkan kepada para mahasiswanya. Misalnya Universitas Kairo, Mesir, Universitas Tripoli, Libya, dan Universitas Kuwayt, memberikan mata kuliah filsafat pendidikan Islam sebagai

matakuliah yang wajib diikuti oleh mahasiswa Fakultas Tarbiyah masing-masing universitas tersebut. Kemudian kegiatan studi filsafat pendidikan Islam ini disusul dengan terbitnya buku-buku teks dalam mata kuliah filsafat pendidikan Islam dimaksud.

Untuk pertama kalinya, Muhammad 'Athiyyah al-Abrâsyiy, dosen Fakultas Tarbiyah Universitas Kairo, memperkenalkan sebuah karya perintisnya yang monumental dalam bidang filsafat pendidikan Islam ini yang berjudul *al-Tarbiyyat al-Islâmiyyat wa Falâsifatuhâ* (Pendidikan Islam dan Filsafatnya). Cetakan pertama buku ini diterbitkan dalam tahun 1389/1969. Langkah al-Abrasyiy ini kemudian diikuti oleh para dosen lainnya dari kalangan perguruan tinggi Islam di Arab lainnya. 'Umar Muhammad al-Thaumiy al-Syaybaniy, Guru Besar Fakultas Tarbiyah, Universitas Tripoli Libya, menerbitkan buku monumentalnya berjudul *Falsafat al-Tarbiyyat al-Islâmiyyat*. Cetakan pertama buku ini diterbitkan dalam tahun 1975. Buku ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Hasan Langgulung dengan judul *Falsafah Pendidikan Islam* yang diedit oleh AS. Broto. Buku ini sudah dipergunakan secara luas pada kalangan perguruan tinggi Islam di Indonesia, yakni Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) dan Universitas Islam Negeri (UIN) di seluruh Indonesia. Kemudian disusul sebuah bukunya yang lain berjudul *al-Fikr al-Tarbawiy bayn al-Nadzariyyat wa al-Tathbiq* (Pemikiran Pendidikan Islam dalam Teori da Praktek). Buku ini dicetak dalam tahun 1406/ 1985. Buku lainnya berjudul *al-Fikr al-Tarbawiy al-Islâmiy (Pemikiran Pendidikan Islam)* karya Muhammad Jawwad Ridha, Guru Besar Fakultas Tarbiyah Universitas Kuwayt. Buku ini dicetak dalam tahum 1401/1980, dan diterbitkan oleh Dâr al-Fikr al-'Arabiy. Selanjutnya buku *Falsafat al-Tarbiyyat al-Islâmiyyat fî al-Qur'ân al-Karîm* (Filsafat Pendidikan Islam dalam Alquran al-Karim) karya 'Ali Chalil Abû al-Ainayn. Buku ini dicetak dalam tahun 1401/1980. Satu lagi buku filsafat pendidikan Islam berjudul *Sejarah dan Filsafat Pendidikan Islam* karya Asma Hasan Fahmi, Guru Besar Fakultas Tarbiyah Universitas Kairo, Mesir. Buku ini adalah edisi bahasa Indonesia yang diterjemahkan oleh Ibrahim Husein, Guru Besar Fakultas Tarbiyah Universitas Ar-Raniriy, Banda Aceh.

Indonesia telah dikenal sebagai salah satu negara di Asia Tenggara yang mayoritas penduduknya Muslim, dan bila dilihat dari segi paham keagamaan, Muslim negeri ini boleh dikatakan umumnya menganut mazhab Sunni atau Ahlussunnah Waljamaah, yakni mazhab Syâfi'i dalam fikih dan aliran Asy'ariyah dalam teologi, baik mereka sadari atau tidak disadari. Akan tetapi, Indonesia sebagaimana kebanyakan negeri Muslim lainnya, baik yang berada di dunia Arab, Persia, Asia Selatan, maupun Asia Tenggara, tergolong ke dalam kelompok salah satu negara sedang berkembang (*developping countries*). Pada saat ini, tampaknya, pemerintah Indonesia dan seluruh komponen masyarakatnya sedang giat melaksanakan pembangunan dalam berbagai bidang termasuk bidang pendidikan dalam rangka upaya keluar dari keterbelakangannya. Khususnya dalam pelaksanaan pendidikan di negeri ini, tentu saja, para guru banyak menghadapi tantangan-tantangan, maka salah satu solusinya ialah dengan memasukkan disiplin filsafat pendidikan Islam ke dalam kurikulum pendidikan tinggi Islam seperti IAIN, STAIN dan UIN sebagai salah satu matakuliah wajib. Matakuliah ini diajarkan pada Fakultas Tarbiyah yang diikuti oleh para mahasiswa dari Program Studi Pendidikan Agama Islam (PAI).[12] Hal ini disebabkan ilmu filsafat pendidikan

Islam itu dapat membantu ilmu pendidikan Islam sebagaimana ilmu sosiologi pendidikan, psikologi pendidikan dan politik pendidikan. Studi filsafat pendidikan Islam ini, telah mendorong munculnya beberapa literatur dalam mata kuliah ini, di antaranya *Filsafat Pendidikan Islam* (1993) karya M. Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam* (1995) karya Zuhairini, *et al*., *Filsafat Pendidikan Islam* (1997) karya Abuddin Nata, dan *Filsafat Pendidikan Islam: Konsep dan Perkembangan* (1994) karya Jalaluddin dan Usman Said. Karya-karya tersebut dapat dianggap sebagai karya perintis dalam penulisan disiplin filsafat pendidikan Islam di Indonesia.

Penutup

Negeri-negeri Muslim baik yang berada di kawasan dunia Arab, Asia Selatan dan Asia Tenggara, hingga saat ini, masih tergolong ke dalam kelompok negara-negara berkembang (*developping countries*). Karena itu, para pemimpin dan seluruh komponen masyarat di 'negeri-negeri tersebut giat melaksanakan pembangunan nasionalnya masing-masing. Problema-problema pembangunan yang dihadapi para pemimpin tersebut hanya bisa diatasi dengan pengadaan sumber daya manusia yang handal dan tangguh. Sumber daya manusia ini merupakan produk dari sistem pendidikan nasional masing-masing, dan problema-problema pendidikan yang dihadapi para guru hanya bisa diatasi melalui bantuan ilmu filsafat pendidikan Islam. []

Catatan Akhir:

[1]Perkataan filsafat diketahui berasal dari bahasa Yunani, yakni "*filos*" artinya cinta, dan "*sofos*" artinya ilmu. Jadi, perkataan filsafat itu berarti cinta ilmu. Ke dalam Bahasa Inggris, perkataan filsafat itu diterjemahkan dengan perkataan '*philosophy*". Ke dalam bahasa Arab, perkataan filsafat itu diadopsi dengan menggunakan *wazan*: *fa'lala-yufa'lilu-fa'lalatan* (*falsafa-yufalsifu*, *falsafatan*). Dalam masyarakat Indonesia, kadang-kadang digunakan perkataan "*filsafat*" dan kadang-kadang digunakan juga perkataan "*falsafat*" atau "*falsafah*", akan tetapi yang disebut pertama lebih sering digunakan dalam karya ilmiah daripada yang disebut kedua.

[2]Lihat Mohammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, Cet. 3 (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986), h. 5.

[3]W.W. Tarn, *Alexander the Great* (Cambridge: The Cambridge University Press, 1951), h. 77.

[4]Menurut Abû 'Îsa, Hadis ini adalah hadis hasan sahih. Lihat Abû 'Îsa Mu<u>h</u>ammad ibn 'Îsa ibn Saura<u>t</u> al-Tirmizi, *al-Jâmi' al-Sha<u>h</u>î<u>h</u>*, Jilid I (Mesir: Mustafa al-Babiy al-Halabiy, 1974), h. 68.

[5]Madjid Nurcholish (ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, Cet. 2 (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), h. 59.

[6]*Ibid.*, h. 47; Madjid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, terj. R. Mulyadi Kartanegara (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), h. 309.

[7]Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, Cet. 2 (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), h. 66.

[8]Salah seorang alumni Jâmi' al-Azhâr yang memiliki reputasi internasional adalah Mu<u>h</u>ammad 'Abduh.

[9]Salah satu alumni Jâmi' al-Zaytunah yang memiliki reputasi internasional ialah Ibn Khaldûn. Lihat 'Umar Ridhâ Kahhâlah, *Dirâsât Ijtimâ'iyyah fi al-'Ushûr al-Islâmiyyah: al-Tarbiyyah wa al-Ta'lîm* (Damaskus: al-Mathba»ah al-Ta'âwuniyyah, 1973/1393), h. 74.

[10]Salah seorang alumni Jâmi' Cordova yang memiliki reputasi internasional adalah Ibn Rusyd.

[11]Salah seorang alumni Madrasah Nizhamiyah yang memiliki reputasi internasional adalah al-Ghazâlî.

[12]Lihat Hasan Asari (Ketua Tim), *Buku Panduan Akademik IAIN Sumatera Utara*, Tahun Akademik 2013/2014, h. 88.

PEMBAHARUAN PENDIDIKAN ISLAM SAYYID AHMAD KHAN DI INDIA

Nurika Khalila Daulay

Pendahuluan

Para pemimpin Muslim India pada pertengahan abad ke-19 berada dalam situasi kehidupan baru dan pemikiran baru. Gagasan pembaharuan pendidikan Islam di India pada waktu penjajahan Inggris menggambarkan dua aspek yang mempengaruhi perkembangan baru dalam lingkungan sosial di negeri itu. Pada satu aspek cenderung bereaksi keras terhadap perkembangan baru itu, namun pada aspek lain merupakan reaksi adaptasi yang konstruktif dari Islam terhadap proses sosial.

Gagasan pembaharuan pendidikan Islam yang tercetus sejak awal abad ke-13 H/19 M semakin mendapatkan tempatnya di era modern. Era pasca modern sebagai lanjutan dari fase modern banyak memberikan peluang bagi setiap pemikiran untuk berkembang. Termasuk di antaranya adalah gagasan pembaharuan pendidikan Islam yang memberikan suasana baru di dunia Islam, khususnya di India.

Di India, sebagian kalangan menganggap gagasan pembaharuan tersebut perlu mendapat dukungan kuat, sementara sebagian yang lain menganggapnya sebagai bahaya besar bagi perjuangan kebangkitan umat Islam India. Di sisi lain, para orientalis dengan penuh optimistis menggantungkan harapan besar pada gerakan–gerakan pembaharuan ini, bahkan mereka menyusun langkah–langkah khusus untuk mendorong kaum Muslim agar berinisiatif dan aktif dalam upaya pembaharuan tersebut.

Hadirnya Sayyid Ahmad Khan di lapangan pendidikan di India menjadi peristiwa terpenting di abad ke-19 dalam sejarah pendidikan Islam. Ia adalah seorang pendidik, politisi, dan pembaharu Islam berwarganegara India yang karya-karyanya menginspirasi generasi muda Islam dan menjadi pioner pemurnian ajaran Islam di India.

Artikel ini akan menganalisis pemikiran pendidikan dan kontribusi Sir Sayyid Ahmad Khan dalam bidang pendidikan dan *output* dari Gerakan Aligarh yang diprakarsainya.

Biografi Sayyid Ahmad Khan

Sayyid Ahmad Khan, atau Sir Sayyid Ahmed Khan[1], disebut juga Sayyid Ahmad Khan[2], sering pula disebut Sayyid, Syad, Sayyid, Ahmad, atau Ahmed. Ia lahir tanggal 6 Dzulhijjah 1232 Hijriyah atau 17 Oktober 1817 Masehi di Delhi dan wafat pada 27 Maret 1898 di Aligarh, India. Ia dilahirkan dari keluarga terhormat di kota Delhi yang melalui garis kedua orangtuanya berhubungan dengan pemerintahan Mughal. Pada masa kanak–kanak ia masih sempat mengikuti dan mengetahui nasib istana Mughal yang berangsur–angsur runtuh.[3] Ia biasa dipanggil dengan Sir Sayyid. Sebutan Sir ia dapatkan dari bangsa Inggris atas jasa–jasanya terhadap Inggris. Sedangkan sebutan Sayyid karena ia masih keturunan langsung Nabi Muhammad Saw. Ia merupakan keturunan dari Husain bin 'Ali bin Abi Thâlib, cucu Rasulullah.[4]

Sayyid Ahmad Khan sering ke kuil Raja Shah Jahan bersama ayahnya sejak masa kanak-kanak. Ibunya adalah orang yang cerdas dan membesarkannya dengan baik. Atmosfir keagamaan dalam keluarganya memberi dampak positif bagi kepribadiannya sejak ia kecil. Ia dididik berdasarkan prinsip ajaran tradisional kuno pada masa itu. Awalnya, ia mempelajari kitab suci Alquran dan membaca buku-buku pelajaran berbahasa Parsi. Ia juga memperoleh pendidikan bahasa Arab, matematika, dan medis. Tatkala ayahnya wafat, ia masih berusia 22 tahun. Kematian ayahnya meninggalkan keluarga dalam kesulitan finansial, dan setelah mengenyam pendidikan yang terbatas ia masih harus bekerja untuk kehidupannya, dimulai sebagai seorang juru ketik di pemerintahan kompeni India Timur pada tahun 1838. Pamannya Khaleel ul Lah adalah pemimpin kota Delhi pada waktu itu, sehingga ia mendapat pekerjaan di sana atas referensi pamannya. Setelah itu, ia menjadi asisten ahli ekonomi di kantor komisioner Agra. Tahun 1841, ia lulus ujian pemerintahan dan menjadi seorang hakim di kota Main Puri. Pada tahun 1876, ia melepas pekerjaannya untuk menyelesaikan cita-citanya dan menetap di Aligarh. Ia tetap jujur selama 45 tahun bekerja. Ia juga tetap menulis. Ia dikenal sangat mahir untuk tiga hal, menulis, mengoreksi kesalahan konsep-konsep agama, dan penuntun suatu bangsa. Ia menulis untuk meminimalisir kebencian antara orang Inggris dan Muslim.

Keluarga Sayyid Ahmad Khan sangat dihormati oleh dinasti Mughal yang kala itu telah hampir punah. Kakek dari ibunya telah dua kali menjabat sebagai perdana menteri pada dinasti Mughal pada masanya dan juga pernah menduduki posisi sebagai orang kepercayaan di masa pemerintahan kompeni India Timur. Saudara laki-laki Sayyid mendirikan satu dari usaha percetakan pertama yang ada di Delhi dan mulai menerbitkan surat kabar pertamanya dalam bahasa Urdu, bahasa utama bagi Muslim di India Utara.

Sayyid Ahmad Khan memiliki kepribadian yang serba bisa, dan posisinya di departemen pengadilan menyisakan waktu baginya untuk aktif di banyak bidang. Karirnya sebagai penulis (dalam bahasa Urdu) dimulai pada usia 23 tahun dalam bidang keagamaan. Tahun 1847 ia membawa sebuah buku penting, *Âthâr Ashshanâdîd* (*monuments of the great*) buku yang bercerita tentang barang-barang kuno di kota Delhi. Bahkan yang lebih penting lagi adalah buku kecilnya *the Causes of the Indian Revolt*.

Selama pemberontakan India tahun 1857, Sayyid Ahmad Khan telah memihak pada pemerintah Inggris, tetapi dalam buku kecilnya ia dengan cakap dan tanpa takut secara jujur mengungkapkan kelemahan-kelemahan dan kesalahan-kesalahan pemerintahan Inggris yang telah menunjukkan kekecewaan di seluruh negeri. Buku kecil itu secara umum dibaca oleh pegawai pemerintahan Inggris, yang kemudian mempengaruhi kebijakan pemerintah Inggris.[5]

Sayyid Ahmad Khan banyak dilukiskan oleh para sejarawan dan akademisi sebagai seorang sosialis, pendukung Raja Inggris, pendidik, pembaharu bidang sosial, bapak pergerakan Pakistan, pendukung bahasa Urdu, dan masih banyak lagi. Bagi kalangan muda, ia banyak dihubungkan dengan pendirian Universitas Muslim Aligarh. Ia merupakan orang yang memberi inisiatif bagi para relawan yang menyetujui visinya tentang pendidikan dan pengajaran khususnya bagi Muslim India, tidak seorang pun bisa menafikan bahwa pandangan dan pemikirannya berubah seiring waktu.[6]

Sayyid Ahmad Khan membantu memprakarsai pendidikan modern di komunitas Muslim India melalui Yayasan Universitas Muslim Aligarh yang didirikannya. Karya-karyanya menginspirasi sebuah era baru para pembaharu Islam dan mempelopori pemurnian Islam India di akhir abad ke-19. Sepanjang hidupnya, ia mempublikasikan beberapa karya ilmiah, sebagian besar karyanya yang banyak dirujuk yaitu t*he Causes of the Indian Revolt*.[7]

Beberapa literatur menyebutkan bahwa Sayyid Ahmad Khan merasa terkejut tatkala mengetahui bahwa para penganut Hindu dari Lembaga Keilmuan menginginkan jurnal *Society* dipublikasikan dalam bahasa Hindi. Pendukung kuat kelompok Urdu telah membuat pernyataan-pernyataan kontroversial isu-isu tentang bahasa Urdu dan bahasa Hindi. Ia menyatakan bahwa sebuah komisi yang menginvestigasi sistem pendidikan di India membuat kesimpulan bahwa bahasa Urdu merupakan bahasa aristokrat sedangkan bahasa Hindi merupakan bahasa vulgar. Sebagian besar Muslim menilai bahwa bahasa Urdu sebagai satu alat terpenting yang mengandung arti dan menyimbolkan 'identitas dan tradisi Muslim' di India. Bahasa Urdu diibaratkan satu cabang pohon yang sehat dan kuat dari dominasi dan kekuatan Islam, dan lambat laun dengan menurunnya kekuatan Islam, umat Islam merasa bahasa Urdu perlu dilindungi dan dikembangkan kembali.[8]

Sayyid Ahmad Khan memprediksi situasi kaum Muslim dan bisa memahami bahwa orang-orang Inggris tidak berpikir bahwa orang-orang Islam bisa loyal pada pemerintah Inggris. Akhir dari dinasti Mughal juga merupakan faktor yang membuat pemerintah Inggris menempatkan orang-orang Islam di bawah tingkatan orang-orang Hindu sehingga ia berpikir mendirikan pusat pembelajaran berbasis model Universitas Oxford dan Universitas Cambridge. Ia mengunjungi Inggris dan heran dengan pemberlakuan sistem pendidikan di negara Inggris, kemudian mendirikan apa yang sekarang dikenal dengan Universitas Muslim Aligarh. Untuk mencapai tujuannya, ia tampak menjadi sangat fleksibel terhadap pemerintah Inggris. Sebuah lembaga pendidikan dari ukuran yang ia gambarkan kemungkinan mustahil terwujud tanpa dukungan dari pemerintah Inggris. Memahami hal ini, ia mulai mengamandemen kebijakan bersama dengan pemerintah Inggris untuk

menjamin bahwa mereka tidak menggambarkan setiap Muslim itu dengan argumen yang sama.[9]

Sayyid Ahmad Khan menggambarkan dalam buku *Pillars of the Empire* yang dimotori bersama administrator dan pegawai senior pemerintah Inggris. *Pillars of the Empire* dipublikasikan pada tahun 1878. Satu bagian dalam buku tersebut menyatakan bahwa banyak dari pengikut setia Sayyid Ahmad Khan masih melanjutkan doktrin-doktrin politik dan sosial yang secara keseluruhan bertentangan dengan semangat Islam, dan tidak konsisten dengan vitalitas dan perkembangan Islam. Meskipun pengikut aliran Naturalis itu jumlahnya minoritas, mereka membekali para pengikut mereka dengan pendidikan yang terbaik, dan pada kenyataannya, pengaruh mereka jauh lebih besar dibanding jumlahnya dan akan semakin meningkat. Melalui buku ini juga, ia menangkal kebencian yang ditujukan langsung terhadap Nabi Muhammad Saw. Ia juga menyatakan bahwa kebijakan pemerintah Inggris yang tidak baik juga menggambarkan daya dukung pemerintah Inggris terhadap Muslim India.[10]

Sayyid Ahmad Khan menulis tentang cara pemerintah Inggris memperlakukan para pegawai lokal. Orang-orang yang pro-pemerintah Inggris tampaknya juga telah benar-benar berubah. Pernyataannya tentang bahasa Hindi/bahasa Urdu juga merangsang 'pendukung bahasa Hindi' bersuara untuk menjadikan bahasa Hindi sebagai bahasa utama. Pandit Madan Mohan Malviya, pendiri Universitas Hindu Banaras merupakan satu dari banyak orang yang merasa bahwa bahasa Hindi telah dikesampingkan atas bahasa Urdu.[11]

Sayyid Ahmad Khan menghabiskan seluruh hidupnya untuk kemajuan Muslim dalam banyak bidang. Bahasa Urdu juga banyak dipromosikan karena usahanya. Sewaktu wafat pada 27 Maret 1898, tidak ada sesuatu pun yang ia tinggalkan untuk pemakamannya, bahkan uang sepeser pun.[12]

Karya Akademik Sayyid Ahmad Khan

Sayyid Ahmad Khan adalah seorang pendidik Islam, ahli hukum, dan penulis, pendiri Universitas Oriental Anglo-Mohammedan di Aligarh, Uttar Pradesh, India, dan penginspirasi utama kekuatan yang mengiringi pembaharuan Islam India di akhir abad ke-19. Karya-karyanya dalam bahasa Urdu meliputi *Essays on the Life of Mohammed (1870)* dan *pernyataan-pernyataan tentang Bibel dan* Alquran.

Ketertarikan Sayyid Ahmad Khan pada bidang agama di samping aktif juga berlangsung seumur hidup. Ia memulai sebuah penafsiran yang menaruh perhatian atas Bibel, menulis *Essays on the Life of Mohammed* (yang diterjemahkan oleh anaknya), dan menulis beberapa volume tentang pernyataan kaum modernis tentang Alquran. Dalam karya-karyanya, ia hendak mengharmonisasikan keimanan Islam dengan ide-ide pengembangan ilmu pengetahuan dan politik pada masanya.

Selama menetap di Delhi dari 1846-1854 sebagai hakim kepala, Sayyid Ahmad Khan menulis dan mempublikasikan sebuah buku teks berbahasa Urdu yang terkenal berjudul *Asar-ul-Sanadid* (*Antiquities of Delhi*) pada tahun 1847. Dalam karyanya ini, ia memberi gambaran tentang bangunan-bangunan terkenal

di India, serta menjelaskan dan menggambarkan seluruh monumen terkenal di kota Delhi dan sekitarnya beserta catatan-catatan biografis para ulama dan gambaran fiksi yang diasosiasikan terhadap mereka.

Karya Sayyid Ahmad Khan begitu mengejutkan para akademisi Inggris di Delhi. Ia diundang untuk bergabung dengan Masyarakat Asiatic dan menulis buku kedua, edisi revisi untuk kebutuhan penerjemahan ke dalam bahasa Inggris. Sayangnya, terjemahan itu tidak pernah dituliskan. Ia adalah satu dari sekian banyak akademisi lokal di India yang menghasilkan sejarah arsitektur dan arkeologi dari bagian anak benua di abad ke-19. Nama-nama mereka secara umum belum dikenal, dan penelitian mereka hilang tanpa kejelasan. Awal abad ke-20, penelitian Barat menaruh perhatian yang kecil dan sebuah pencitraan terbentuk yang memperlihatkan historiografi abad ke-19 yang hanya menyajikan sebuah visi orientalis tentang seni dan arkeologi India.

Pada tahun 1855, Sayyid Ahmad Khan dipindahkan ke Bijnor di mana ia menyelesaikan *Silsila-ut-ul-Malik*, sejarah kronologis para pemimpin Islam di India. Ia menulis penjelasan mendetail tentang aktifitas revolusi di Bijnor setelah meledaknya perang kemerdekaan, *Tarikh-i-Sarkash-i-Bijnor*. Untuk meminimalisir pertentangan antara Islam dan Kristen, ia menulis *Akham-i-tagham fi Ahlul Kitab*. Dalam buku tersebut, ia mencoba menunjukkan bahwa seorang pemeluk Islam dan seorang Kristen bisa memakan makanan secara bersama-sama, jika tidak ada minuman keras, perabotan emas, dan daging babi di meja yang sama. Ia menerjemahkan *Ain-i-Akbari* karya Abu-al-Fazal. Ia mengedit *Tarikh-i-Firoz Shahi* dan *Tuzuk-i-Jahangiri* karya Zia-u'd-din Barani. Ia juga menulis *History of Bijnaur* di tahun 1855.[13]

Minat terbesar dalam hidup Sayyid Ahmad Khan adalah pendidikan—dalam makna yang dalam. Ia mulai dengan mendirikan sekolah di Muradabad (1858) dan Ghâzîpur (1863). Mengupayakan sebuah cita-cita yang lebih besar berupa Lembaga Masyarakat Keilmuan, yang mempublikasikan terjemahan pada banyak buku teks pendidikan dan jurnal yang diproduksi dalam dua bahasa, bahasa Urdu dan bahasa Inggris. Lembaga-lembaga ini adalah untuk kemanfaatan seluruh warga negara dan dioperasikan secara bersama-sama oleh umat Hindu dan Muslim. Di akhir tahun 1860-an ada perkembangan yang terjadi untuk mengubah rangkaian aktivitasnya. Tulisannya tentang sejarah juga sempat memperoleh beasiswa kehormatan dari *Royal Asiatic Society*, London, pada tahun 1864.[14]

Tahun 1867, Sayyid Ahmad Khan pindah ke Benares, sebuah kota di Ganges dengan nilai-nilai keagamaan yang tinggi bagi umat Hindu. Pada waktu yang hampir bersamaan sebuah pergerakan dimulai di Benares untuk mengembalikan bahasa Urdu, bahasa yang didukung oleh umat Islam, termasuk bahasa Hindi. Pergerakan ini dan upaya-upaya untuk menempatkan bahasa Hindi atas bahasa Urdu dalam publikasi Masyarakat Keilmuan yang diyakininya bahwa pilihan orang Hindu dan Islam harus berbeda. Kemudian, selama kunjungan ke Inggris (1869-1870), ia mempersiapkan rencana untuk lembaga pendidikan yang besar, rencana untuk membuat "Cambridge-nya umat Islam". Sekembalinya, ia menyusun sebuah komite untuk tujuan tersebut dan juga mulai menerbitkan jurnalnya yang berpengaruh, *Tahdzîb al-Akhlâq* (*Social Reform*) untuk menyokong dan memperbarui umat Islam. Sebuah sekolah Islam didirikan di Aligarh pada bulan Mei tahun 1875,

dan setelah seluruh usahanya di tahun 1876, ia mendedikasikan dirinya untuk meningkatkan sekolah itu menjadi *college*. Pada Januari 1877, peletakan batu pertama *college* dilakukan oleh Raja Muda. Di samping perlawanan kelompok tradisional terhadap proyek-proyeknya, *college* membuat kemajuan yang pesat. Tahun 1886, ia memprakarsai Kongres Pendidikan Muhammadan se-India, yang pertemuannya secara rutin di wilayah yang berbeda guna mempromosikan pendidikan dan menawarkan pada umat Islam sebuah *platform* umum. Hingga pendirian Perserikatan Islam tahun 1906, Kongres Pendidikan Muhammadan se-India merupakan pusat Islam India nasional yang terkenal.

Sayyid Ahmad Khan menyarankan umat Islam untuk tidak bergabung dengan politik praktis dan berkonsentrasi pada pendidikan. Selanjutnya, tatkala beberapa Muslim bergabung dalam Kongres Nasional India, ia secara tegas menentang organisasi itu beserta tujuan-tujuannya, termasuk pendirian demokrasi parlementer di India. Ia menjelaskan bahwa dalam suatu negara di mana kelompok-kelompok masyarakat seluruhnya adalah penting, dan organisasi pendidikan dan politik dibatasi menjadi kelompok-kelompok kecil, demokrasi parlementer tidak akan bekerja secara adil. Muslim, secara umum, mengikuti sarannya dan abstain dari perpolitikan hingga beberapa tahun kemudian, tatkala mereka telah mendirikan organisasi politik mereka sendiri.[15]

Gagasan Pembaharuan Pendidikan

Program pendidikan Sayyid Ahmad Khan yang dimaksudkan untuk mengubah nasib intelektual, politik dan ekonomi India Muslim memiliki awal yang sederhana. Pada tahun 1859 dan pada tahun 1864 ia mendirikan Kelompok Masyarakat Ilmiah untuk pengenalan ilmu Barat terutama di kalangan umat Islam di India.[16] Dalam kunjungan ke Inggris pada 1869-1870 (dari Mei 1867 sampai Oktober 1870), ia menginternalisasi aspek positif dari budaya Inggris termasuk sistem nilai pendidikan ilmiah modern. Untuk meneliti lembaga pendidikan Inggris, ia mengunjungi universitas-universitas di Cambridge dan Oxford. Dilengkapi dengan ide-ide modern dan orientasi, ia kembali pada 2 Oktober 1870 dan menyiapkan *blueprint* untuk pendidikan tinggi Islam. Pada tahun 1874, ia meletakkan dasar Muhammadan Anglo-Oriental College di Aligarh, mengadopsi Universitas Cambridge, dan segera membentuk ciri khasnya sendiri.[17]

Pada tahun 1920 Muhammadan Anglo-Oriental College menjadi Universitas Muslim Aligarh. Sayyid Ahmad Khan mengabdikan sebagian besar energinya untuk mempromosikan pendidikan di kalangan umat Islam. Ia juga mengadakan Konferensi Pendidikan Muhammadan Anglo-Oriental untuk promosi umum pendidikan Barat bagi Muslim di India, untuk pengayaan bahasa Urdu melalui penerjemahan karya ilmiah yang sangat diperlukan, untuk perumusan kebijakan pendidikan tinggi mahasiswa Muslim di Eropa. Kemudian, ia memulai penerbitan jurnal *Tahdzîb al-Akhlâq*.[18] Singkatnya, *Tahdzîb al-Akhlâq* dimaksudkan untuk mendidik dan membudayakan Muslim India.

John L. Esposito menulis mengenai gagasan reformasi pendidikan Sayyid Ahmad

Khan yang mengkombinasikan teori dengan praktik, berusaha untuk menerapkan ide-idenya dan melatih generasi baru bagi para pemimpin Muslim. Tulisannya yang produktif seiring kepemimpinannya di berbagai pembaharuan pendidikan, menginginkan suatu masyarakat yang bertransformasi agar pemikiran Barat lebih mudah dipahami, pengenalan jurnal dan pembentukan *Muhammad Anglo-Oriental College* (kemudian disebut sebagai Universitas Muslim Aligarh), yang diadopsi dari Universitas Cambridge.[19]

Sayyid Ahmad Khan membantu umat Islam di India untuk kembali *survive*. Berbagai tulisannya menekankan area yang berbeda dari pemikiran dan aktivitasnya—sosial dan politik, pendidikan dan budaya— di mana ia melakukan reformasi. Namun hampir semua menyepakati bahwa puncak prestasinya adalah kebangkitan moral dan kebanggaan umat Islam di pemerintahan Inggris di India dan bahwa dia memperoleh kepercayaan karena telah berdirinya kembali dinamika umat Islam di India sebagai kekuatan sosial dan politik. Usahanya dianggap sebagai "prestasi dinamis dan konstruktif" yang memberi kesan luar biasa pada Islam modern. Ia dianggap tidak hanya mengisi kekosongan besar yang tercipta dalam kehidupan masyarakat Muslim dengan hilangnya kekuasaan Islam, namun lebih dari itu, ia menjembatani kesenjangan antara India Abad Pertengahan dan modern dan memberikan Muslim India "sebuah ikatan baru, kebijakan baru, cita-cita pendidikan baru, prosa baru, pendekatan baru bagi persoalan-persoalan individu dan nasional, dan membangun sebuah organisasi yang bisa melanjutkan pekerjaannya."[20]

Altaf Hussain Hali setelah menyajikan seluruh pandangan Sayyid Ahmad Khan kemudian menggambarkan berbagai jasanya terhadap negara, masyarakat dan agama, dan menunjukkan karyanya dengan istilah 'reformasi,' menyebutnya seorang reformis. Sedangkan Iqbal memposisikannya sebagai 'modernis Islam awal' dari Asia Selatan. Bagi Iqbal, 'kebesaran nyata' Sir Sayyid terletak pada kenyataan bahwa ia adalah seorang 'Muslim India pertama.'[21]

Beberapa penulis Eropa (seperti John Strachey dan Sidney Low) selama hidupnya menggambarkan pemikiran Sayyid Ahmad Khan sebagai liberal, progresif, atau cerah (yaitu, seseorang yang berupaya untuk menampilkan Islam menjadi agama yang liberal, rasional dan progresif) dan label ini terus berlanjut bahkan setelah kematiannya.[22] Cara pandang orang Eropa ini dianut oleh banyak penulis India—Hali dan Hakim Shah Din (1868-1918), misalnya. Shah Din, meskipun tidak menganggap Sayyid Ahmad Khan seorang ulama besar dari Arab, atau seorang teolog berpengalaman, namun ia menyatakan bahwa dalam kekuasaannya, Sayyid Ahmad Khan menggenggam prinsip-prinsip dasar sistem keimanan Islam dan wawasan yang tajam sebagai motif kekuatan besar di dunia.[23] Selanjutnya B.A. Dar memproyeksikan gambaran ini dalam sebuah pernyataan singkat "ia adalah orang pertama di India modern yang mewujudkan pentingnya interpretasi baru tentang Islam yang liberal, modern dan progresif.'[24]

Ini jelas menunjukkan bahwa seluruh energi intelektualitas Sayyid Ahmad Khan didedikasikan untuk upaya penyelesaian konflik antara agama dan ilmu pengetahuan dan menyatukan kembali agama dan ilmu pengetahuan bagi generasi muda Islam. Dengan demikian, ia adalah representasi awal dari modernisme Islam

di Asia Selatan yang menyajikan orientasi baru Islam dan bereaksi terhadap zaman modern.

Pada perang kemerdekaan tahun 1857, Inggris beranggapan bahwa orang-orang Islam bertanggungjawab atas perang tersebut dan oleh karenanya Inggris mengambil kebijakan yang tidak manusiawi untuk menghukum orang-orang Islam karena peran mereka dalam perang. Orang-orang Hindu dan negara-negara lain yang sama-sama bertanggungjawab atas perang tersebut, dilepaskan dan tidak ada tindakan sebagai balas dendam yang diambil terhadap mereka. Kaum Muslim dikarenakan kebijakan Inggris tersebut, posisi mereka semakin merosot dibanding masa sebelumnya, begitu pula kondisi sosial, ekonomi dan politik mereka pun memburuk. Mereka kehilangan kekuatan, kemuliaan dan karakteristik mereka sebelumnya sebagai suatu bangsa. Aset mereka disita dan pekerjaan mereka ditarik. Kaum Muslim tidak dipersiapkan untuk belajar bahasa Inggris karena mereka pikir itu merugikan agama mereka. Di sisi lain orang-orang Hindu dengan cepat mengadopsi bahasa Inggris dan gaya hidup Barat.[25]

Sayyid Ahmad Khan mendesak umat Islam untuk mempelajari bahasa Inggris bukan hanya untuk kepentingan duniawi saja tetapi juga karena itu adalah cara terbaik untuk membela agama Islam dari serangan Barat. Baginya, nilai riil pendidikan modern dirancang untuk memperbaiki karakter dan moral sosial, dan membuat orang Islam lebih baik dengan dilengkapi pendidikan. Dengan demikian orang-orang Islam dapat melaksanakan kewajiban sosial mereka dan bekerja untuk kemajuan dan kesejahteraan komunitas mereka. Ia berpikir bahwa penyembuhan semua kebodohan ini adalah melalui pendidikan, baik itu pendidikan modern dan pendidikan agama, dan pendidikan tersebut akan sangat menguntungkan bangsa Muslim dalam jangka panjang. Ia sudah lama sampai pada kesimpulan bahwa umat Islam harus mengubah pandangan mereka sesuai dengan perubahan zaman, dan di atas segalanya, mereka harus melepaskan sikap negatif mereka, dan tekun mengejar pendidikan modern. Ia melihat dengan jelas bahwa selama mereka tidak melakukan hal ini, mereka akan ketinggalan dari orang Hindu dalam memperoleh kesejahteraan materi.[26]

Sayyid Ahmad Khan merupakan tokoh yang mengupayakan pendidikan bagi umat Islam India dan telah mengadopsi pendidikan Barat dalam totalitasnya. Pandangannya tentang masyarakat dan kekecewaan mereka dapat dilihat di banyak pidato dan halaqahnya. Satu halaqah tertentu yang berasal dari Komite Pembiayaan Universitas Anglo-Oriental Mahammedan, Benares, 1869 dikutip di bawah ini.

> Sejak jatuhnya Kekaisaran Mughal di India, umat Islam telah terus kehilangan tanah, tidak hanya kekayaan dan pengaruh, tetapi juga pendidikannya. Untuk beberapa tahun setelah munculnya aturan penggunaan bahasa Inggris, mereka terus mempelajari Ilmu Oriental dan sastra, terutama bahasa Arab dan Persia, dan sering diadakan di kantor-kantor pemerintahan secara terbuka untuk penduduk asli India di bawah pemerintahan terakhir Kelompok India Timur. Bahasa Inggris telah menjadi kebutuhan yang sangat diperlukan untuk setiap kantor di bawah Pemerintah Inggris, umat Islam paling banyak dikurangi jumlahnya dari daftar posisi di pemerintahan. Di beberapa provinsi, jumlah pejabat yang Muslim dibandingkan dengan Hindu sungguh sangat rendah

jumlahnya sebanyak tiga persen. Keadaan ini dianggap sebagai kejahatan politik dan sosial yang besar bagi India.[27]

Gerakan Pendidikan Aligarh

Sayyid Ahmad Khan selalu merasa tertekan dengan kondisi sosial dan ekonomi yang menyedihkan dari umat Islam karena kebanyakan sikap ekstrimis dan sikap konservatif dari mereka sendiri. Kaum Muslim India selalu menganggap Inggris sebagai musuh-musuh mereka dan menghindari berinteraksi sosial dengan mereka. Situasi ini telah menciptakan banyak kesalahpahaman antara Inggris tentang Islam. Ia percaya bahwa kondisi menyedihkan kaum Muslim tidak akan mengalami kemajuan kecuali umat Islam mengubah perilaku dan pandangan mereka terhadap Inggris. Ia berpendapat bahwa karena Inggris kemungkinan besar akan tinggal di India sebagai penguasa, kaum Muslim harus bersikap lebih lunak terhadap mereka dan memperluas loyalitas yang diperlukan bagi penguasa negara. Ia juga percaya bahwa orang-orang Hindu akan mendapatkan kesempatan untuk bisa lebih dekat terhadap Inggris jika Muslim terus melanjutkan kebijakan mereka untuk membenci penguasa Inggris. Ia menyarankan umat Islam untuk mengubah kebijakan mereka agar bisa lebih dekat dengan Inggris. Dia percaya bahwa hanya dengan cara ini umat Islam akan mampu melawan propaganda Hindu dan untuk memenangkan kembali posisi mereka dalam masyarakat. Pada saat ini kondisi pendidikan Islam bisa ditebak dari fakta bahwa pada tahun 1872 di Universitas Hoogli jumlah siswa Muslim hanya tiga dari tiga ratus.[28]

Sayyid Ahmad Khan juga menyadari bahwa umat Islam tertinggal dalam pendidikan karena pendekatan konservatif mereka terhadap pendidikan Barat. Ia merasa bahwa kondisi saat ini kaum Muslim tidak akan meningkat kecuali mereka menerima pendidikan bahasa Inggris untuk bersaing dengan Hindu. Ia memulai gerakannya dengan mencairkan kecurigaan dan kesalahpahaman antara Muslim India dan Inggris.[29]

Kontribusi Gerakan Aligarh dalam Bidang Pendidikan

Sayyid Ahmad Khan mengambil langkah-langkah praktis untuk melaksanakan rencananya untuk penguatan pendidikan Islam di India. Pada tahun 1859 ia mendirikan sebuah sekolah di Muradabad dimana bahasa Persia dan Inggris diajarkan. Pada tahun 1863 ia mendirikan sekolah lain di Ghazipur. Dia mendirikan Masyarakat Ilmiah di Ghazipur pada tahun 1864 yang menerjemahkan karya-karya modern dari bahasa Inggris ke bahasa Urdu dan Persia agar masyarakat lebih mudah untuk memahami. Masyarakat ilmiah menerbitkan sebuah jurnal pada tahun 1866 yang dikenal dengan "Jurnal Institut Aligarh". Jurnal ini diterbitkan dalam bahasa Inggris dan bahasa Urdu. Tujuan utama dari jurnal ini adalah untuk membangkitkan niat baik dan persahabatan di antara warga Inggris terhadap umat Islam.

Sayyid Ahmad Khan pergi ke Inggris pada tahun 1869 bersama anaknya Sayyid Mehmud yang diberi beasiswa untuk studi lanjutan di Inggris. Selama dua tahun tinggal di Inggris, ia mengawasi secara ketat sistem pendidikan di Inggris.

Ia sangat terkesan dengan sistem pendidikan di Universitas Cambridge dan Universitas Oxford di Inggris. Ia mengambil keputusan untuk mendirikan sebuah lembaga pendidikan seperti pola Universitas Oxford dan Universitas Cambridge ketika ia kembali ke India.

Sayyid Ahmad Khan kembali dari Inggris pada tahun 1870 dan mendirikan sebuah organisasi yang disebut Masyarakat untuk Kemajuan Pendidikan Muslim India. Organisasi ini yang kemudian menjadi inisiator terbentuknya *Muhammad Anglo-Oriental College* di Aligarh. Jasanya yang paling konkrit bagi komunitasnya adalah Yayasan Aligarh dari *Muhammadan Anglo Oriental College*. Kampus ini dimulai pada tahun 1875, pada tahun berikutnya ia pensiun dari pegawai pemerintah dan menetap di Aligarh. Lord Lytton Raja Muda secara resmi meletakkan batu pondasi dari perguruan tinggi pada tahun 1877. Ia memiliki perguruan tinggi yang dikelola secara cermat oleh orang-orang Inggris pilihan, yang menjamin bahwa pendidikan siswa tidak terbatas pada ruang kelas, tetapi termasuk kegiatan-kegiatan ekstra kurikuler.

Dalam pidato penyambutan untuk Raja Lytton, komite perguruan tinggi menyatakan bahwa tujuan dari perguruan tinggi adalah untuk menghilangkan tradisi ilusi masa lalu yang telah menghambat kemajuan, untuk menghapus prasangka yang sampai sekarang mempengaruhi dan merusak ras India, untuk mendamaikan pembelajaran oriental dengan literatur dan ilmu pengetahuan Barat, untuk menginspirasi pikiran orang-orang timur dengan energi praktis yang menjadi milik orang-orang barat, untuk membuat Muslim India menjadi subjek yang layak dan berguna bagi Kerajaan Inggris. Loyalitas kepada pemerintah Inggris adalah bagian yang penting dari program Sayyid Ahmad Khan karena ia menyadari bahwa niat baik Inggris sangat penting bagi umat Islam untuk melindungi mereka dari keunggulan umat Hindu baik secara hitungan angka-angka maupun dalam pendidikan.

Dalam beberapa tahun MAO College, Aligarh, menjadi lembaga pendidikan residensial yang baik perkembangannya, di mana perhatian khusus diberikan untuk pembentukan karakter siswanya. Kepala sekolah dan para profesor tinggal dalam lingkup *College* dan tetap melakukan kontak secara konstan dengan murid-murid mereka. Para siswa diminta untuk mengenakan seragam khusus yang terdiri dari mantel Turki hitam, celana panjang putih dan kopiah. Pendidikan agama diwajibkan bagi siswa Muslim dan seluruh penghuni asrama Muslim diwajibkan untuk salat lima kali sehari, dan, terkecuali alasan tertentu untuk berpuasa di bulan Ramadhan.

Dengan terbentuknya M.A.O College, Aligarh menjadi pusat kegiatan sosial, budaya dan pendidikan Islam. Di sini mahasiswa Muslim tidak hanya mendapat pengajaran dalam bidang seni dan ilmu modern tetapi juga mengembangkan rasa persatuan dari kesatuan budaya dan identitas agama.[30]

Kebijakan pendidikan yang dibuat oleh Sir Sayyid didasarkan pada empat faktor penting: kemajuan pengetahuan modern, pemeliharaan prinsip-prinsip Islam, upaya untuk membawa opini publik Muslim bersamanya, dan bekerjasama dengan semua komunitas India lainnya, khususnya komunitas Hindu.[31]

Sayyid Ahmad Khan bertahan bahkan dalam menghadapi oposisi ekstrim

dari unsur-unsur kelompok konservatif, sementara Umat Hindu semakin berkembang karena mereka maju dalam pendidikan. Ia menghapus kesalahpahaman masyarakat yang diciptakan oleh ulama ortodoks dan konservatif, ia menyatakan bahwa mempelajari pendidikan bahasa Inggris tidaklah bertentangan dengan ajaran Islam.[32] Para lulusan perguruan tinggi MOA College memainkan peran yang efektif dalam regenerasi Muslim di India. Pada tahun 1920 perguruan tinggi ini memperoleh statusnya menjadi universitas.

Tujuan dari Kongres Pendidikan Muhammadan

Organisasi ini selain penekanannya dalam bidang pendidikan, juga menjadi forum ilmu sastra yang penting di mana penulis dan penyair Muslim bisa mengekspresikan diri dan merangsang intelektualitas dan politik para anggotanya. Hal ini terus berkembang bahkan setelah pendirinya wafat. Kongres pendidikan Muhammadan sesi ke-28 diadakan pada akhir Desember 1906 di Dakha.

Ada enam tujuan dari kongres pendidikan Muhammadan ini: agar ilmu pengetahuan Eropa dan sastra diajarkan pada tingkat tinggi; untuk penelitian karya-karya kuno Muslim dan menerjemahkannya ke dalam bahasa Inggris; untuk menerjemahkan karya-karya dan tulisan-tulisan penulis sejarah Muslim; untuk penelitian pada karya-karya dunia modern; untuk menawarkan interpretasi baru atas karya-karya kuno dalam cahaya modern; dan untuk menjaga nilai-nilai Islam dan propagasi mereka.

Capaian-capaian Sayyid Ahmad Khan

Pencapaian Sayyid Ahmad Khan terbesar adalah Gerakan Aligarh yang secara khusus merupakan sebuah usaha pendidikan. Ia mendirikan Sekolah Gulshan di Muradabad tahun 1859, Sekolah Victoria di Ghazipur tahun 1863, dan Masyarakat Imiah tahun 1864. Tatkala ia ditempatkan di Aligarh tahun 1867, ia memulai Sekolah Anglo-Oriental Muhammadan di kota ini. Ia memperoleh kesempatan mengunjungi Inggris di tahun 1869-1970. Selama menetap, ia mempelajari sistem pendidikan Inggris dan mengapresiasi sistem yang diterapkan itu. Sekembalinya, ia memutuskan membuat SMA MAO dengan pola Bristish Boarding School. Sekolah ini kemudian menjadi perguruan tinggi tahun 1875. Status Universitas telah diberikan pada Perguruan tinggi ini setelah kematian Sir Sayyid di tahun 1920. SMA MAO, perguruan tinggi, dan universitas memainkan peran besar dalam mensejahterakan umat Islam di Asia Selatan.

Universitas Muslim Aligarh

Universitas Muslim Aligarh menempati posisi yang tinggi di antara universitas-universitas di India dan kontribusinya terhadap pembangunan bangsa tidak kalah dengan banyak universitas terbaik lainnya. Universitas Muslim Aligarh mungkin satu-satunya universitas di negara ini, yang memiliki sekolah tinggi di bidangnya.

Universitas Muslim Aligarh memiliki sebanyak lima sekolah tinggi termasuk satu sekolah bagi siswa berkebutuhan khusus secara visual, dan dua sekolah menengah atas untuk anak laki-laki dan perempuan. Dengan lebih dari 30.000 siswa, sekitar

1400 guru dan 6000 staf non-guru di daftarnya. Universitas Islam Aligarh memiliki 12 fakultas yang terdiri dari spektrum yang luas dari berbagai disiplin ilmu (95 departemen, 5 lembaga dan 13 pusat) dan 18 gedung kediaman dengan 73 asrama. Universitas ini menawarkan 325 program studi.[33]

Dalam sejarah peradaban, sebuah universitas telah menjadi batu loncatan bagi intelektualitas dan kebangkitan intelektual suatu bangsa. Di masa kini, telah dinyatakan bahwa *College* Misionaris Robert Amerika di Konstantinopel menyebabkan munculnya kembali Bulgaria sebagai bangsa berdaulat. Namun siapa yang bisa menilai pengaruh nasionalisme Arab terhadap eksistensi universitas Amerika di Beirut? Pun tidak terkecuali Aligarh untuk aturan ini. Aligarh adalah produk dari usaha umat Islam sendiri dan usaha dari pihak lain, dan tentunya juga mungkin mengklaim bahwa kemerdekaan negara berdaulat Pakistan lahir di Universitas Muslim Aligarh.[34]

Perguruan Tinggi Perempuan

Setelah mendirikan *Muhammadan Anglo-Oriental (MAO) College*, Sayyid Ahmad Khan dan rekan-rekannya di Gerakan Aligarh mulai menyadari kebutuhan pendidikan perempuan. Pada tahun 1896, sidang eksekutif tahunan Konferensi Pendidikan Islam diadakan di Aligarh dan proposal untuk memulai bagian pendidikan perempuan di Konferensi Pendidikan Islam telah diterima dan Hakim Karamat Hussain diangkat sebagai Sekretaris pendirian Perguruan Tinggi bagi Perempuan. Nawab Mohsinul Mulk, Sahabzada Aftab Ahmad Khan, Janab Sultan Ahmad dan Haji Ismail Khan diminta untuk membantu Hakim Karamat Hussain. Hakim Amir Ali memimpin sidang tahunan Konferensi Pendidikan Islam tahun 1899 di Calcutta dan gagasan untuk memulai sekolah-sekolah anak perempuan di semua ibukota negara diterima. Disepakati bahwa ulama akan berkonsultasi untuk mengembangkan kurikulum sekolah dan mata pelajaran Ilmu modern dan Ilmu Sosial juga akan dimasukkan dalam silabus.

Kepemimpinan Syaikh Abdullah membentuk gerakan pendidikan perempuan dan memainkan peran yang sangat penting bagi masa depan pendidikan perempuan di India. Dia menghadapi resistensi yang kuat dan kaku dari masyarakat, tetapi komitmennya terbayar dan akhirnya ia berhasil memulai sekolah anak perempuan dengan 5 siswa dan satu guru di sebuah fasilitas yang disewa di kota Aligarh pada 19 Oktober 1906. Pada 7 November 1911, peletakan batu pertama untuk bangunan sekolah dilakukan oleh H.H. Lady Porter, istri Gubernur daerah bagian India.

Saat ini total sekitar 2.699 siswa yang terdaftar di perguruan tinggi perempuan. Ada sekitar 95 anggota fakultas di perguruan tinggi. Sejak awal, alumni perguruan tinggi perempuan yang sejajar dengan sesama alumni universitas mereka di semua lapisan bidang pendidikan, olahraga dan tradisi hidup Universitas Muslim Aligarh. Ada daftar panjang alumni terkemuka yang lulus dari Perguruan Tinggi Perempuan dan memiliki reputasi yang relevan di kehidupan mereka. Begum Khatun Jahan, Mrs. Mumtaz Jahan Haider, Khursheed Jahan dan Birjis Jahan (putri Syaikh Abdullah, Papa Mian) adalah di antara alumni-alumni awal perguruan tinggi ini. Kemudian kalangan alumni tersebut bergabung dengan sastrawan terkemuka seperti Ismat

Chugtai dan Dr. Salma Siddiqi, seorang penulis fiksi produktif; pembuat sketsa biografi dan putri dari Prof. Rasheed Ahmad Siddiqi; artis pelukis terkenal yang berpusat di Amerika Serikat, Zarina Hashim; Nayyar Sultana, seorang aktris terkenal dari Pakistan; dan penulis bahasa Hindi dan Sansekerta, Kulsum Ansal. Begum Abida Ahmad (istri mantan presiden India), Fakhruddin Ali Ahmad, Salma Ansari (istri mantan Wakil Presiden India, Mr. Hamid Ansari) juga tergabung dalam satu kelompok yang sama. Dr. Qudsia Tahseen, wanita pertama dari Universitas Muslim Aligarh yang menjadi anggota Akademi Ilmu Pengetahuan India, dan Bangalore adalah seorang alumni kebanggaan Perguruan Tinggi Perempuan dari Universitas Muslim Aligarh.

Anjuman-i-Himayat-i-Islam

Tidak semua tujuan yang dikejar oleh Sayyid Ahmad Khan dan pengikutnya tercapai, namun dampak dari Gerakan Aligarh tidak boleh diabaikan. Di seluruh benua, asosiasi dan lembaga pendidikan Islam mendirikan perguruan tinggi untuk Pendidikan Barat bagi pemuda Muslim. Muslim di Punjab memiliki pemikiran yang sangat terbuka untuk program reformasi dan modernisasi. Kaum Muslim dari Punjab pun menyambut kebijakannya menghadapi Inggris. Mereka mengikuti rekomendasinya untuk mendirikan perguruan tinggi untuk pendidikan Barat dan mereka mengirim lebih banyak siswa ke Universitas Muslim Aligarh dari propinsi lain India. Di bawah pengaruh kongres Pendidikan Muhammadan, *Anjuman-i-Himayat-i-Islam*, organisasi Islam yang kuat dan berpengaruh didirikan di Lahore. Organisasi ini tidak hanya mendirikan sebuah perguruan tinggi untuk pendidikan Barat bagi anak laki-laki tetapi juga mengembangkan kegiatannya untuk pendidikan perempuan. Organisasi ini juga mendirikan sebuah perguruan tinggi kedokteran.[35]

Pertemuan rutin tahunan *Anjuman-i-Himayat-i-Islam* digunakan untuk menarik para tokoh Gerakan Aligarh. Sesi tahunan kongres Pendidikan Muhammadan dan *Anjuman-i-Himayat-i-Islam* menjadi perayaan nasional. Kaum Muslim berpartisipasi dari setiap sudut India dan para orangtua membawa anak-anak mereka ke pameran nasional sehingga mereka dapat mempelajari pandangan para pemimpin nasional di tahun-tahun pertumbuhannya. *Anjuman-i-Himayat-i-Islam* memiliki panti asuhan (Yateem Khana, didirikan pada tahun 1884) serta *Dar-ul-Shafqat* (laki-laki), *Dar-ul-Shafqat* (perempuan), *Dar-ul-Aman* (perempuan), *Dar-ul-Uloom Dinia* (Laki-laki dan perempuan), Sekolah Umum (laki-laki dan perempuan), Perguruan Tinggi *Hamayat-e-Islam* bergelar (perempuan), SMA *Hamayat-e-Islam* (anak laki-laki), Pasha Gadis SMA *Hamayat-e-Islam* (perempuan Pasha), Perguruan Tinggi Hukum *Hamayat-e-Islam*, Perguruan Tinggi Tibya *Hamayat-e-Islam*, Sekolah Rajgarh *Hamayat-e-Islam*, Penginapan Shafa Younani *Hamayat-e-Islam*, dan Perpustakaan *Hamayat-e-Islam*.

Universitas Osmania Hyderabad

Setelah Universitas Muslim Aligarh eksis, Universitas Osmania didirikan pada tahun 1918 oleh keturunan Nizham ketujuh di Hyderabad, Nawab Mir Osman Ali Khanand dan semua ulama terbaik dari sub-benua dilantik. Sebuah obor dikobarkan

dengan semangat Aligarh di Hyderabad. Osmania juga menghasilkan dukungan yang besar dalam pengajaran dan ilmu pengetahuan. Osmania lebih awal memulainya dengan perguruan tinggi kedokteran dan teknik dengan skala yang tinggi. Aligarh, entah bagaimana terlambat dalam mendirikan perguruan tinggi kedokteran. Anggota-anggota kelompok berbakat di bawah pengaruh Sir Sayyid bergerak secara konstan dari utara ke selatan. Hyderabad dan Bombay menjadi wilayah terjauh bagi perguruan tinggi, kemudian Benares dan Patna menjadi pusat-pusat pendidikan, kemudian muncul di Lahore dan Peshawar dengan nama yang mirip, yaitu Universitas Islamia Lahore, Universitas Islamia Peshawar dan Universitas MAO (Muhammadan Anglo-Oriental) Amritsar, yang kemudian setelah terpisah dari bagian anak Benua, pusat pendidikan bergeser ke Lahore. Upaya pendidikan Hyderabad terus didorong, disalurkan dan dipandu dengan bantuan pemimpin seperti Sayyid Ahmad Khan. Cucunya, Sir Ross Masood, bekerja sebagai direktur pendidikan di Hyderabad dan menata ulang sistem pendidikan untuk memenuhi kebutuhan mendesak di masa itu, kemudian ia pindah ke Aligarh dan menjadi wakil rektor untuk mengatur *feedback* dari Aligarh ke Hyderabad.

Universitas Islamia Peshawar

Produk lain dari Gerakan Aligarh di propinsi Khyber Pakhtunkhwa yang dikenal karena cara pandangnya yang kaku dan ortodoks yaitu pendirian perguruan tinggi Islamia, Peshawar, dengan kemasyhuran pribadi Shaibzada Abdul Qayyum Khan. Dia bernama Sayyid Ahmad Khan dari Kheyber Pakhtunkhwa, seorang Muslim sejati yang amat mencintai rakyatnya tidak kenal lelah melayani mereka, ia terpilih sebagai presiden pada tahun 1926 dari kongres pendidikan India Muhammadan yang terkenal. Shaibzada sangat tertarik untuk berbagi dengan orang-orang dari institusi NWFP yang bisa mengarahkan mereka tentang sebuah jalan menuju pendidikan tinggi.

Gagasan tentang *Dar-Ul-Ulum* (rumah belajar) untuk warga Muslim perbatasan dirancang oleh Shaibzad Abdul Qayyum Khan dan teman Inggris-nya, Sir George Olaf Roos-Keppelin, antara 1904 dan 1906 di Landi Kotel di puncak Khyber. Beberapa bulan kemudian, di pertengahan tahun 1909, Roos Keppel, kunjungan resminya ke SMA Islamia, Peshawar, diterima oleh sekumpulan Muslim terkemuka. Mereka menekankan perlunya pendidikan tinggi di daerah terbelakang wilayah Pathan. Dia meyakinkan dirinya sendiri bahwa ia akan berkunjung ke Perguruan Tinggi Muhammadan di Aligarh. Dia bersama dengan Abdul Qayyum Khan pergi ke Aligarh dimana ia menilik pusat pengajaran yang terkenal itu dan bertemu dengan beberapa siswa Pathan yang sedang belajar di sana.

Untuk mewujudkan impiannya, Shaibzada mendirikan perguruan tinggi pada tahun 1913 di Peshawar yang berkembang menjadi universitas, persis seperti yang ia rencanakan. Setelah Pakistan menerima Mr. L. Tipping, seorang profesor Aligarh, Shaibzada diangkat sebagai kepala pertama untuk memberi kuliah untuk semua pihak yang Aligarh telah kumpulkan dari berbagai penjuru guna memajukan pikiran umat Islam.[36]

Jamia Millia Islamia

Jamia Millia Islamia, sebuah institusi yang semula didirikan di Aligarh pada tahun 1920 oleh upaya Maulana Mehmud Hasan, Maulana Mohamed Ali, Hakim Ajmal Khan, Dr. Mukhtar Ahmad Ansari, dan Abdul Majid Khwaja. Teolog Muslim yang termasyhur, Maulana Mehmud Hasan, meletakkan batu pertama Jamia Millia Islamia di Aligarh pada Jumat, 29 Oktober 1920, kemudian para pimpinan tertinggi, termasuk Hakim Ajmal Khan, Dr. Mukhtar Ahmed Ansari dan Abdul Majeed Khwaja yang didukung oleh Gandhi memindahkan Jamia dari Aligarh ke Karol Bagh di New Delhi tahun 1925. Sejarah pertumbuhan Jamia dari institusi kecil di pra-kemerdekaan India menjadi universitas pusat yang terletak di New Delhi merupakan suatu kisah antusiasme, keyakinan dan ilham dari seseorang yang bekerja melawan segala rintangan dan melihatnya tumbuh selangkah demi selangkah.[37]

Relevansi Pemikiran Sayyid Ahmad Khan terhadap Pendidikan Islam Kontemporer

Gagasan Sayyid Ahmad Khan tentang pembaharuan pendidikan bagi umat Islam di India telah memberi gambaran dan arah yang penting untuk terbukanya pemikiran umat Islam pada masa kini terutama di Indonesia tentang pentingnya kegiatan-kegiatan ilmiah untuk terus menggali, meneliti, mencari, mengkaji secara terus menerus dan berkelanjutan untuk upaya menemukan *platform* yang paling tepat dan sesuai untuk kondisi lembaga pendidikan Islam Indonesia di era global ini. Perubahan secara mendasar dalam mengelola seluruh aspek, unsur-unsur, dan komponen-komponen di lembaga pendidikan tinggi Islam di Indonesia bisa jadi merupakan keharusan. Peran pemimpin akan menjadi amat urgen untuk alasan ini.

Sebagaimana gagasan-gagasan perubahan yang digariskan Sayyid Ahmad Khan di masanya, gagasan itu masih sangat ideal untuk diterapkan terutama bagi perbaikan pola pikir masyarakat Islam agar tidak kerap menutup diri dan sering menaruh curiga atas usaha-usaha kerjasama yang hendak dan sedang dilakukan yang tujuannya adalah demi kemajuan dalam bidang pendidikan Islam itu sendiri. Jika bercermin dari perlakuan umat Islam terhadap non Islam di masa lalu, bahwa kemerosotan dan kehancuran umat Islam lebih dominan karena pendidikan Islam yang telah jauh tertinggal dari pendidikan orang asing. Kondisi produksi pendidikan "non pribumi" yang secara jujur dinilai lebih baik dibanding hasil pendidikan negara Indonesia mestinya tidak hanya membuat dan menumbuhkan prasangka yang selalu mengungkap fakta terbalik bahwa mereka menguasai berbagai bidang kehidupan di nusantara ini dengan cara-cara yang tidak dibenarkan, namun semua kemajuan dan kesejahteraan yang mereka miliki adalah karena pengetahuan, pengalaman praktis, dan hasil dari sistem pendidikan yang mereka anut, sebaliknya dengan logika yang sama mestinya memang nyata bahwa para pimpinan lembaga pendidikan Islam di Indonesia mesti banyak belajar dan memperbaiki sistem pendidikannya serta perlu belajar tentang banyak hal dari sistem pendidikan negara lain yang telah maju.

Seperti telah dipaparkan pada bagian sebelumnya, bahwa tidak seperti pemimpin

Islam lain pada masanya, Sayyid Ahmad Khan adalah seseorang yang berpandangan bahwa Muslim seharusnya berteman dengan bangsa asing (Inggris) jika mereka ingin memperoleh kembali hak-hak mereka. Untuk mencapainya, ia melakukan banyak hal untuk meyakinkan Inggris bahwa Muslim tidaklah menentang mereka. Di satu sisi, ia mencoba melakukan yang ia bisa untuk meyakinkan Muslim bahwa jika mereka tidak berteman dengan Inggris, mereka tidak bisa mencapai tujuan mereka. Selain itu, Sayyid Ahmad Khan meminta umat Islam untuk mengurangi partisipasi politiknya sehingga mereka memperoleh pendidikan modern. Ia meminta umat Islam sebagaimana pandangannya bahwa umat Islam tak bisa berhasil di bidang ilmu politik Barat, tanpa mengetahui sistemnya terlebih dahulu.

Pemikiran Sayyid Ahmad Khan memberi peluang bagi umat Islam modern untuk memikirkan dan membandingkan persoalan-persoalan yang ia hadapi di masanya dengan apa yang terjadi terhadap pendidikan kontemporer. Umat Islam di Indonesia dapat memperoleh kebangkitannya kembali selama mau menyempatkan diri mereka untuk mengubah perilaku dan pola pikir. Perilaku terkait dengan gaya hidup yang cenderung statis dan tidak dinamis serta masih menutup diri dan seringkali menghindar akan hadirnya perubahan-perubahan. Berkaitan dengan hal itu, merujuk pandangan Sayyid Ahmad Khan tentang tertinggalnya umat Islam India dalam segala bidang kehidupannya di atas kemajuan dan kesejahteraan umat Hindu di India, itu bukanlah serta merta karena terjadi begitu saja, namun ia melihat orang-orang Hindu adalah orang-orang yang mau belajar dengan menggunakan pola pendidikan modern Inggris, terbuka dan mau berteman dengan orang-orang asing, mau mempelajari dan menguasai bahasa asing, sehingga pemerintah Inggris lebih senang menjadikan mereka pegawai pemerintahan karena meyakini kemampuan yang dimiliki orang-orang Hindu India dibanding Muslim India, di mana pendidikan mereka dikenal sangat konservatif dengan pola pendidikan yang masih ortodoks kala itu.

Mencuplik kembali pandangan Sayyid Ahmad Khan bahwa kondisi Muslim India dahulu semakin merosot dibanding masa sebelumnya, begitu pula kondisi sosial, ekonomi dan politik mereka pun memburuk, dan mengakibatkan mereka kehilangan kekuatan, kemuliaan dan ciri khas mereka sendiri sebagai suatu bangsa, hingga aset mereka disita dan pekerjaan mereka ditarik. Menurutnya, itu disebabkan kaum Muslim India tidak dipersiapkan untuk belajar bahasa Inggris karena mereka pikir itu merugikan agama mereka. Di sisi lain orang-orang Hindu dengan cepat mengadopsi bahasa Inggris dan gaya hidup Barat.[38]

Perbandingan itu pula idealnya yang bisa dilihat dan dipikirkan bersama tentang upaya memperbaiki kondisi pendidikan Islam di Indonesia saat ini. Keterbukaan terhadap hal-hal baru tanpa mengesampingkan norma-norma dan prinsip hidup umat Muslim, mencari dan memiliki akses seluas-luasnya terhadap lingkup pendidikan di dunia modern sekaligus mengupayakan kerjasama yang memiliki manfaat bagi pengembangan dan pemberdayaan pendidikan Islam Indonesia. Perlunya menyegerakan upaya penggabungan kurikulum agama, kurikulum umum, dan mengadopsi kurikulum dan sistem pendidikan modern dari Barat. Dengan kesadaran yang penuh akan pentingnya restrukturisasi di dunia pendidikan Islam, mengimplementasikannya secara terus menerus dan berkelanjutan, upaya menemukan bentuk sistem pendidikan

Islam yang sesuai dan proporsional yang menjadi ciri kemajuan budaya dan peradaban umat Islam akan dapat terwujud dalam waktu yang tidak lama.

Penutup

Dari pembahasan dan fakta di atas terbukti bahwa Sayyid Ahmad Khan memiliki jasa yang tidak terlupakan di bidang pendidikan bagi kaum Muslim. Ia mencoba untuk menanamkan pengetahuan Barat bagi siswa serta tetap mengingatkan mereka akan warisan dan budaya Islam. Munculnya modernisme Islam dan warisan modernis yang dihasilkan, mempengaruhi perkembangan sikap dan pendekatan komunitas Muslim terhadap Barat. Visi yang menginspirasi intelektualitas dan aktivitas Muslim di seluruh dunia untuk menekankan perlunya reformasi pendidikan yang menggabungkan kurikulum modern, disahkannya perubahan hukum dan sosial dan kontribusi terhadap pembentukan gerakan kemerdekaan anti-kolonial. Modernis Muslim harus dirangsang, dalam arti pemikiran baru tentang isu-isu kontemporer yang menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang dinamis yang membutuhkan tinjauan intelektual secara *continue* baik Islam normatif maupun sejarah. Ia adalah Muslim India pertama yang merasa perlu untuk orientasi penyegaran Islam dan bekerja keras untuk itu agar semangat progresif gerakan Aligarh yang bersejarah yang didirikan olehnya untuk regenerasi intelektual, moral dan sosial dari Muslim India terus ada.[]

Catatan Akhir:

[1]Cyril Glasse, *The New Encyclopedia of Islam* (Altamira Press, 2001), h. 23.

[2]*Encyclopedia of Islam and the Muslim World* (Thompson Gale, 2004), h. 217.

[3]A. Mukti Ali, *Alam pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*, Cet. 4 (Bandung: Mizan, 1998), h. 16.

[4]*Ibid.*, h. 217.

[5]http://www.britannica.com/EBchecked/topic/10149/Sir-Sayyid-Ahmad-Khan.

[6]http://urdufigures.blogspot. com/2009/10/personality-of-sir-syed-ahmed-khan.html.

[7]http://www.biography.com/people/syed-ahmed-khan-37067#synopsis.

[8]http://urdufigures.blogspot.com/2009/10/personality-of-sir-syed-ahmed-khan.html.

[9]http://urdufigures.blogspot.com/2009/10/personality-of-sir-syed-ahmed-khan.html.

[10]http://urdufigures.blogspot.com/2009/10/personality-of-sir-syed-ahmed-khan.html.

[11]http://urdufigures.blogspot.com/2009/10/personality-of-sir-syed-ahmed-khan.html.

[12]http://storyofpakistan.com/sir-syed-ahmad-khan/.

[13]M.D. Barbara, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900* (Karachi: Royal Book Company, 1982), h. 317-318.

[14]*Ibid.*

[15]http://www.britannica.com/EBchecked/topic/10149/Sir-Sayyid-Ahmad-Khan.

[16]A. Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan-1857-1947* (London: Oxford University Press, 1970), h. 37.

[17]*Ibid*.

[18]*Ibid.*

[19]J.L. Esposito, "Contemporary Islam: Reformation or Revolution," in The Oxford *History of Islam*, Ed. J. L. Esposito (New York: Oxford University Press, 1999), h. 644, 645, 647, 649.

[20]A.H. Albiruni, *Makers of Pakistan and Modern Muslim India* (Lahore: Sheikh M. Ashraf, 1950), h. 12-13.

[21]C.W. Troll, *Sayyid Ahmad Khan: A Reinterpretation of Muslim Theology* (New Delhi: Vikas Publishing House, 1978), h. 18, 19, 26, 257.

[22]S. Low, *A Vision of India* (London: Smith & Elder, 1906), h. 282.

[23]J.S. Din, "Syed Ahmad Khan as a Religious Reformer," in. B. Ahmad, *Justice Shah Din: His Life and Works* (Lahore: Ferozsons, 1903), h. 292-319.

[24]B.A. Dar, *Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan* (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1957), h. 113, 247, 248, 264.

[25]H. Malik, *Moslem Nationalism in India and Pakistan* (Washington, DC.USA, 1963).

[26]Fayyaz Ali, Gulap Shahzada dan Khan Faqir, "The Legacy of Sir Syed Ahmad Khan in the Field of Education," in *Mediterranean Journal of Social Sciences*, Vol. 2, No. 3, September 2011, ISSN 2039-2117, h. 509.

[27]*Ibid*.

[28]Fazale Kareem Publisher, "Sir Syed Ahmed Khan Reformer and First Protagonist of Muslim Nationalism," in Composing Centre Karachi, 1972.

[29]*Ibid*.

[30]I.H. Qureshi, *A Short History of Pakistan* (Pakistan: University of Karachi, 1967).

[31]P. N. Copra, *Indian Muslims in Freedom Struggle* (New Delhi: Criterion Publications, 1988), h. 190-97

[32]Fayyaz Ali, Gulap Shahzada dan Khan Faqir, h. 509.

[33]Syed Sami Ahmad, *Sir Syed Ahmad Khan the Saviour of Muslim India* (Karachi: Royal book Company, 2002).

[34]Fayyaz Ali, Gulap Shahzada dan Khan Faqir, h. 509.

[35]Hafeez, *Moslem Nationalism in India and Pakistan* (Lahore: People's Publishing House, 1980), h. 217-218.

[36]Lal Baha, "N.W.F.P Administration under British Rule 1901-1919," in National Commisssion on Historical and Cultural Research Islamabad, 1978, h. 208

[37]http://jmi.ac.in/HistoryofJamia.htm. Lihat juga Fayyaz Ali, Gulap Shahzada dan Khan Faqir, "The Legacy of Sir Syed Ahmad Khan in the Field of Education", h. 509.

[38]H. Malik, *Moslem Nationalism in India and Pakistan* (Washington, DC.USA, 1963).

DINAMIKA PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA

Haidar Putra Daulay

Pendahuluan

Pendidikan Islam di Indonesia telah dimulai sejak masuknya Islam ke Indonesia. Pendidikan awal dilaksanakan oleh para pedagang yang merangkap sebagai mubaligh. Pada saat ini belum ada pemisahan yang tegas antara pendidikan dan kegiatan dakwah. Pendidikan dapat juga dikategorikan sebagai kegiatan dakwah dan begitu sebaliknya. Hanya saja aktivitas para mubaligh awal itu telah dapat dikategorikan sebagai aktivitas pendidikan, karena kegiatan yang dilaksanakannya telah mencakup unsur dasar pendidikan seperti yang diuraikan Noeng Muhajir seperti ada pemberi (pendidik), ada penerima (peserta didik), adanya tujuan baik, cara atau jalan yang baik, dan konteks positif menjauhkan konteks negatif.[1]

Dengan mengungkapkan unsur dasar pendidikan dapat dijadikan acuan apakah aktivitas pedagang dan mubaligh awal itu tergolong kepada aktivitas pendidikan. Dari unsur pemberi dan penerima dapat diungkapkan bahwa mubaligh adalah pemberi dan masyarakat sekitar adalah penerima, tujuan mengandung unsur kebajikan sebab bahan yang disampaikan serta target yang ingin dicapai adalah cara atau jalan yang baik berkenaan dengan keterkaitannya dengan nilai (*value*). Pedagang dan mubaligh di dalam menyampaikan ajaran-ajaran Islam terkait dengan cara-cara yang baik. Sedangkan konteks positif adalah konteks yang dapat memberi pengaruh atau efek pada aktivitas pendidikan.[2]

Berdasarkan hal tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa aktivitas yang dilakukan oleh para mubaligh awal yang datang ke Indonesia baik sebagai mubaligh maupun pedagang, yang berperan sebagai mubaligh adalah kegiatan yang terkait dengan kegiatan pendidikan. Dengan demikian pendidikan Islam di Indonesia telah berlangsung sejak masuknya Islam ke Indonesia, dan dengan demikian pula pendidikan Islam telah memainkan peranannya dalam proses Islamisasi di Indonesia.

Pada tahap awal, pendidikan Islam di Indonesia berlangsung secara informal. Kontak-kontak pribadi antara mubaligh dan masyarakat sekitar tidak terancang dan terstruktur secara jelas dan tegas. Pergaulan keseharian yang di dalamnya mengandung unsur pendidikan, seperti keteladanan yang diberikan oleh para mubaligh merupakan ketertarikan masyarakat sekitar untuk memeluk agama Islam.

Melalui pergaulan antara para mubaligh dengan masyarakat sekitar dan

juga melalui antara para pedagang (mubaligh) dengan masyarakat sekitar maka terbentuklah masyarakat Muslim. Setelah masyarakat Muslim terbentuk di suatu daerah, maka yang menjadi perhatian mereka adalah mendirikan rumah ibadah. Karena kaum Muslim diwajibkan salat lima kali sehari semalam dan sekali seminggu diwajibkan untuk melaksanakan salat Jumat. Sejak zaman Rasulullah, rumah ibadah (masjid) telah berperan sebagai tempat pendidikan. Rasulullah melaksanakan berbagai aktivitas pendidikan di masjid. Perbuatan ini kemudian dicontoh oleh para *Khulafâ' al-Râsyidîn* serta khalifah-khalifah sesudah mereka.[3]

Pendidikan Islam pada tahap awal itu berlangsung secara informal. Kontak-kontak pribadi antara pemberi dan penerima. Tidak ada jadwal waktu tertentu, tidak ada materi tertentu, tidak ada tempat yang khusus. Kontak-kontak awal itu tidak terprogram secara rigit dan ketat. Jadi, belum melembaga sebagai suatu lembaga tertentu. Di sini yang paling berperan adalah mubaligh. Setelah pendidikan informal itu berlangsung, muncullah pendidikan non-formal seterusnya terutama setelah masuknya ide–ide pembaharuan muncullah pendidikan formal yakni pendidikan yang terencana, punya waktu, tempat dan materi tertentu.

Di pandang dari sudut historis sejak masuknya Islam ke Indonesia sampai saat sekarang, pendidikan Islam di Indonesia telah berlangsung empat fase: sejak masuknya Islam ke Indonesia sampai datangnya penjajah; fase penjajahan sampai awal kedua puluh; fase masuknya ide-ide pembaruan pendidikan Islam pada awal abad kedua puluh sampai Indonesia merdeka; dan keempat pendidikan Islam di alam Indonesia merdeka sejak tahun 1945 sampai saat sekarang.

Historika Pendidikan Islam di Indonesia

Fase Pertama

Seperti yang telah diuraikan terdahulu, pendidikan Islam diawali oleh para mubaligh dalam bentuk pendidikan informal. Terjadinya kontak *person* antara pemberi dan penerima. Tidak ada jadwal waktu tertentu, tidak ada materi tertentu, tidak ada tempat yang khusus. Kontak-kontak awal itu tidak terprogram secara rigit dan ketat. Jadi, belum melembaga sebagai suatu lembaga tertentu. Di sini yang paling berperan adalah mubaligh. Setelah pendidikan informal itu berlangsung, maka muncullah pendidikan nonformal yaitu munculnya masjid dan langgar. Di sini berlangsunglah pendidikan Islam dalam bentuk non formal. Lembaganya sudah ada, tetapi pelaksananya lebih bersifat sukarela, belum ada aturan yang ketat dan belum pula tersusun secara sistematis. Pada tahap ini, yang dipentingkan adalah berlangsungnya proses pendidikan dengan mengedepankan materi pelajaran pokok-pokok agama Islam baik mengenai akidah, ibadah, akhlak dan pembelajaran Alquran.

Karena kebutuhan kepada lembaga pendidikan, maka berdirilah lembaga pendidikan awal di Indonesia. *Pertama,* masjid dan langgar. Sebagai implikasi dari terbentuknya masyarakat Muslim di suatu tempat, maka secara serta merta pula mereka membutuhkan masjid dan langgar tempat melaksanakan kegiatan ibadah. Fungsi masjid dan langgar tersebut diperluas selain sebagai tempat ibadah (salat)

juga tempat pendidikan. Di tempat tersebut dilaksanakan pendidikan untuk orang dewasa dan anak-anak.

Kedua, pesantren. Belum ditemukan tahun yang pasti kapan pesantren pertama sekali didirikan. Banyak pendapat mengatakan bahwa pesantren muncul pada zaman Walisongo, dan Maulana Malik Ibrahim dipandang sebagai orang yang pertama mendirikan pesantren. Di Jawa sebelum Islam masuk, telah dikenal adanya lembaga pendidikan Jawa kuno yang diberi nama *pawiyatan,* di tempat tersebut tinggal bersama Ki Ajar dan Cantrik. Ki Ajar yang mengajar dan Cantrik murid yang diajar. Di *pawiyatan* berlangsung pendidikan sepanjang hari dan malam. Sistem ini mirip dengan sistem pesantren. Jadi, sistem pendidikan pesantren itu telah ada di Jawa sebelum datangnya Islam. Setelah Islam masuk, sistem ini termasuk yang diislamisasikan.[4] Pesantren telah mengalami dinamika, sehingga secara garis besar pesantren itu ada yang digolongkan kepada pesantren tradisional dan ada yang modern.

Ketiga, meunasah, *rangkang*, dan *dayah*. *Meunasah*, secara estimologi berasal dari perkataan madrasah. A. Hasjmy menyebutkan bahwa *meunasah* adalah lembaga pendidikan awal yang dapat disamakan dengan tingkatan sekolah dasar. Di sini pula murid diajar menulis dan membaca huruf Arab, ilmu agama dalam bahasa Jawi (Melayu).[5] Di setiap *gampong* (kampung) di Aceh ada *meunasah* sebagai tempat belajar bagi anak-anak. Pada dasarnya, *meunasah* memiliki multi fungsi, yaitu fungsi ibadah, sosial, dan pendidikan. Adapun *rangkang* adalah tempat tinggal murid yang dibangun di sekitar masjid. Karena murid perlu mondok dan tinggal, maka perlu dibangun tempat tinggal untuk mereka di sekitar masjid, tempat tinggal murid di sekitar masjid inilah yang disebut dengan *rangkang*. Snouck Horgronje mendeskripsikan *rangkang* dalam bentuk rumah kediaman, tetapi lebih sederhana, memiliki satu lantai saja di kanan dan kiri gang pemisah (blok), masing-masing untuk 1–3 murid. Kadang-kadang rumah yang tidak dipakai lagi oleh orang saleh diwakafkan untuk siswa. Rumah tersebut diserahkan kepada guru untuk dijadikan *rangkang*.[6] Lembaga pendidikan berikutnya adalah *dayah*. *Dayah* berasal dari bahasa Arab *zawiyah*. Kata *zawiyah* merujuk kepada sudut dari satu bangunan dan sering dikaitkan dengan masjid. Di sudut masjid itulah berlangsung proses pendidikan dalam bentuk *halaqah*, atau juga *zawiyah* dikaitkan dengan tarikat sufi, di mana syaikh atau *mursyid* melakukan kegiatan pendidikan sufi. Hasjmy menjelaskan tentang *dayah* adalah lembaga pendidikan yang mengajarkan mata pelajaran agama yang bersumber dari bahasa Arab, misalnya tauhid, fikih, tasawuf, dan bahasa Arab. Pendidikannya setingkat SLTA (Sekolah Lanjutan Tingkat Atas).

Keempat, surau, yang dalam *Kamus Bahasa Indonesia* diartikan tempat (rumah) umat Islam melakukan ibadah (sembahyang dan mengaji). Christine Dobbin memberi pengertian bahwa surau adalah rumah yang didiami para pemuda setelah aqil baligh, terpisah dari rumah keluarganya yang menjadi tempat tinggal wanita dan anak-anak.[7] Sekarang pengertian surau itu populer sebagai tempat salat, baik di Indonesia maupun di Malaysia. Akan tetapi, pengertian surau pada mulanya di Sumatera Barat erat kaitannya dengan budaya setempat. Dipandang dari sudut budaya, keberadaan surau sebagai perwujudan dari budaya Minangkabau yang *matriakhi*. Anak laki-laki yang sudah aqil baligh, tidak layak tinggal di rumah orangtuanya, sebab saudara-saudara perempuannya akan kawin, dan di rumah

itu akan datang laki-laki lain yang menjadi suami dari saudara perempuannya. Karena itu, mereka harus tinggal di surau. Dengan tinggalnya mereka di surau, hal ini merupakan satu bagian dari praktik budaya masyarakat Minangkabau. Selain dari fungsi budaya itu maka surau mempunyai fungsi pendidikan dan agama. Di surau terjadi proses pendidikan agama. Remaja dan pemuda yang tinggal di surau itu memeroleh pentransferan ilmu (*knowledge)*, nilai (*value)*, dan kegiatan (*skill)* keagamaan. Dengan demikian, surau merupakan bagian dari fungsi pendidikan.

Pada saat itu, telah tumbuh pula institusi politik Islam, berupa kerajaan-kerajaan Islam seperti Pasai, Aceh Darussalam di Sumatera; Demak, Pajang, Mataram, Banten di Jawa; Goa Tallo di Sulawesi; dan Ternate Tidore di Maluku. Kerajaan-kerajaan Islam memainkan peranannya yang besar dalam proses Islamisasi. Berdirinya sejumlah lembaga-lembaga pendidikan Islam banyak jasa dari kerajaan-kerajaan Islam, serta ulama memainkan peranan yang besar di kerajaan-kerajaan Islam tersebut seperti al-Raniry dan Abdurrauf al-Singkili di Aceh, para Walisongo di Jawa, dan Dato Ribandang di Sulawesi.

Tidak bisa dipungkiri bahwa pada masa ini terjadilah proses Islamisasi yang sangat intens, baik pada jalur perdagangan, pendidikan, politik, kesenian dan perkawinan. Pendidikan mempunyai peranan yang besar dalam Islamisasi tersebut. Melalui lembaga pendidikan akan menghasilkan orang-orang terdidik, lalu mereka membangun pula institusi pendidikan baru, seterusnya institusi ini melahirkan pula orang-orang terdidik (ulama) dan dari situ lahir pula institusi baru berikutnya yang juga pada gilirannya akan melahirkan ulama. Begitulah seterusnya berkembang lembaga-lembaga pendidikan Islam di Indonesia pada masa itu.

Fase ini dapat dikatakan sebagai fase semaraknya suasana pendidikan Islam, banyak melahirkan ulama-ulama terkemuka di Tanah Air, dan fase ini juga hubungan intelektual antara ulama Timur Tengah dengan Indonesia juga terjalin, begitu juga banyak ulama-ulama Timur Tengah yang datang ke Indonesia untuk mengajar, dan banyak pula orang-orang Indonesia yang menuntut ilmu ke Timur Tengah.

Fase Kedua

Kedatangan orang-orang Barat ke Indonesia, pada awalnya untuk berdagang, kemudian memasuki wilayah politik dengan menguasai Indonesia, mulailah era penjajahan. Masuknya penjajahan Barat menimbulkan perlawanan masyarakat Indonesia, khususnya umat Islam. Sejak zaman VOC sampai Indonesia dikuasai oleh pemerintah Belanda, perlawanan muncul hampir di seluruh wilayah Indonesia seperti Perang Makassar, Perang Paderi, Perang Diponegoro, Perang Banten, dan Perang Aceh. Peristiwa-peristiwa itu semua membuat Belanda berhati-berhati terhadap umat Islam.

Implikasinya dalam dunia pendidikan adalah munculnya lembaga-lembaga pendidikan Islam yang terisolir dari lembaga-lembaga pendidikan Belanda. Lembaga pendidikan Islam (pesantren, *dayah*, dan surau) berada pada satu sisi dengan sistem tersendiri. Di sisi lain, tumbuh dan berkembang lembaga-lembaga pendidikan Belanda.

Ada dua ciri khas pendidikan Islam Indonesia pada zaman penjajahan Belanda. *Pertama*, dikotomis, bahwa dalam *Kamus Bahasa Indonesia*, pengertian dikotomis

yaitu lembaga pendidikan Islam dan lembaga pendidikan Belanda, keduanya terpisah dan tidak bersinergi antara satu dengan lainnya. Keterpisahannya juga tidak dari segi fisiknya, tetapi yang paling mendasar adalah dari segi filosofinya. Lembaga pendidikan Islam berorientasi kepada keakhiratan dan lembaga pendidikan Belanda kepada keduniaan. Karena itu di lembaga pendidikan Islam tidak diajarkan mata pelajaran umum (sains) dan di lembaga pendidikan Belanda tidak diajarkan pendidikan agama. Pemerintah Hindia Belanda mempunyai sikap netral terhadap pendidikan agama di sekolah-sekolah umum, ini dinyatakan dalam pasal 179 (2) I.S *(Indische Staatsregeling*) dan dalam berbagai ordonansi. Secara singkat dinyatakan sebagai berikut bahwa pengajaran umum adalah netral, artinya pengajaran itu diberikan dengan menghormati keyakinan agama masing-masing. Pengajaran agama hanya boleh diberikan di luar jam sekolah.[8] Upaya-upaya untuk memasukkan pendidikan agama di sekolah-sekolah umum telah beberapa kali diusulkan lewat Volksraad, tetapi tetap ditolak oleh pemerintah Belanda. Hal ini berlangsung sampai akhir pemerintahan Belanda di Indonesia. Sedangkan di lembaga pendidikan Islam, dalam hal ini di pesantren, pendidikan yang diberikan adalah pendidikan keagamaan yang bersumber dari kitab-kitab klasik. Dengan demikian, suasana pendidikan dikotomis itu amat kentara di zaman penjajahan Belanda. Berkaitan dengan itu kedua lembaga pendidikan ini (sekolah dan pesantren) memiliki filosofi yang berbeda yang sekaligus melahirkan *output* yang memiliki orientasi yang berbeda pula. Pada waktu itu, perbedaan yang tajam antara ilmu agama dan ilmu umum menyebabkan munculnya sistem pendidikan umum dan sistem pendidikan agama pada fase terakhir abad ke-19, serta dilanjutkan dan diperkuat pada abad ke-20.[9]

Kedua, diskriminatif, bahwa pemerintah Belanda memberikan perlakuan diskriminatif terhadap pendidikan Islam di Indonesia. Di antara pelaksanaan diskriminatif diberlakukan ordonansi guru tahun 1905. Ordonansi itu adalah mewajibkan setiap guru agama Islam untuk meminta dan memperoleh izin terlebih dahulu sebelum melaksanakan tugas sebagai guru agama. Ordonansi ini dirasakan oleh para guru agama sangat berat terlebih-lebih bagi guru agama yang belum memiliki administrasi sekolah. Perkembangan berikutnya adalah ordonansi tahun 1905 tersebut akhirnya dicabut, karena dianggap tidak relevan lagi. Karenanya diganti dengan ordonansi tahun 1925, yang isinya hanya mewajibkan guru-guru agama untuk memberitahu bukan meminta izin. Ordonansi itu mendapat reaksi keras dari umat Islam, misalnya dalam Kongres Islam di Bogor pada tahun 1926 menolak cara pengawasan terhadap pendidikan Islam. Van Der Plas, orang Belanda, juga menolak ordonansi ini pada tahun 1934.[10]

Pendidikan Islam di zaman penjajahan Jepang terkait erat dengan saling membutuhkan antara Jepang dan umat Islam di Indonesia. Jepang membutuhkan umat Islam Indonesia terkait dengan perang Asia Timur Raya, agar pihak Jepang mendapat bantuan dari umat Islam Indonesia. Sedangkan dari umat Islam mengharapkan akan diperoleh kemerdekaan Indonesia. Di depan ulama, Letnan Jendral Imamura, pejabat militer Jepang di Jawa menyampaikan pidato yang isinya bahwa pihak Jepang bertujuan untuk melindungi dan menghormati Islam.[11] Kebijakan Jepang secara umum tersebut tentu pula berpengaruh kepada kebijakan dalam hal pendidikan Islam di Indonesia.

Fase Ketiga

Fase ketiga adalah, fase masuknya ide-ide pembaharuan ke Indonesia. Sejak abad ke -19 telah muncul pembaruan pemikiran Islam di Timur Tengah, khususnya Mesir. Kedatangan Napoleon ke Mesir di tahun 1798 adalah membawa angin segar bagi tumbuhnya ide pembaruan di Mesir. Beliau datang ke Mesir tidak hanya mambawa pasukan, tetapi juga membawa ilmuwan dan seperangkat alat-alat ilmiah, seperti yang dikemukakan oleh Harun Nasution, Napoleon datang ke Mesir membawa 500 orang sipil dan 500 orang wanita, di antara kaum sipil itu terdapat 167 ahli dalam berbagai cabang ilmu pengetahuan. Napoleon juga membawa dua alat set percetakan dengan huruf Latin, Arab dan Yunani. Selain dari itu dibangun pula sebuah lembaga ilmiah yang bernama *Institut d Egypte* yang mempunyai empat bagian: bagian Ilmu Pasti, bagian Ilmu Alam, bahagian Ilmu Ekonomi-Politik dan bahagian sastra-Seni. Publikasi yang diterbitkan lembaga ini bernama *La Decade Egyptienne.* Di samping ada lagi satu majalah yang diterbitkan Marc Auriel, seorang pengusaha yang ikut dalam ekspedisi Napoleon. Sebelum ekspedisi tersebut orang-orang Mesir tidak kenal pada percetakan dan majalah atau surat kabar.[12]

Kedatangan Napoleon itu memberi pengaruh bagi munculnya semangat pembaharuan di Mesir, muncullah tokoh-tokoh pembaharu di Mesir setelah Napoleon kembali ke Prancis, di antaranya Muhammad 'Ali Pasha, al-Tahtawi, Jamal al-Dîn al-Afghânî, dan Muhammad 'Abduh. Pembaharuan di Mesir berpengaruh bagi pelajar-pelajar Islam Indonesia yang sedang menuntut ilmu di Mesir maupun di Saudi Arabia, karena itu setelah kembali ke Tanah Air Indonesia, mereka kembangkanlah ide-ide pembaharuan tersebut.

Ide-ide pembaharuan itu memasuki dunia pendidikan, dan akhirnya munculllah lembaga pendidikan madrasah sebagai perwujudan dari pembaharuan tersebut yang pada awal pertama sekali digagas oleh Abdullah Ahmad setelah dia melihat contoh sebuah lembaga pendidikan yang dibangun oleh Taher Jalaluddin di Singapura.

Madrasah melahirkan gagasan baru yang berbeda dengan lembaga pendidikan sebelumnya seperti pesantren, *dayah,* dan surau. Di madrasah, dilaksanakan proses belajar mengajar dengan menggunakan sistem klasikal, sedangkan lembaga berikutnya menggunakan non klasikal, dan hanya membaca kitab-kitab saja. Dimasukkannya matapelajaran umum, walaupun tekanannya pembelajaran tetap ilmu-ilmu agama, tapi pelajaran umum telah diperkenalkan di madrasah. Kemudian mulai diterapkan manajemen pendidikan.

Sementara itu di sekolah-sekolah Islam (HIS, MULO, dan AMS) terutama yang didirikan oleh Muhammadiyah, mengajarkan mata pelajaran agama. Sedangkan di sekolah-sekolah pemerintah, sesuai dengan sikap Belanda yang netral terhadap agama, maka tidak diajarkan pendidikan agama. Di sisi lain pula, H. Abdul Halim dari Majalengka dan pendiri PUI (Persatuan Umat Islam), mengedepankan pula tentang pentingnya mengajarkan keterampilan pada madrasah-madrasah yang didirikan PUI. Dengan demikian, pada awal abad kedua puluh telah muncul dinamika pemikiran umat Islam untuk menjawab kemajuan zaman, dengan memasukkan matapelajaran umum ke madrasah atau pesantren, dan mata pelajaran agama ke sekolah-sekolah Islam, begitu juga mendidikkan keterampilan bagi siswa-siswa yang sedang menuntut ilmu di madrasah.

Pada tahun l942, Belanda meninggalkan Indonesia, karena kalah berhadapan dengan Jepang dan sejak itu sampai tahun l945 Indonesia berada pada era pemerintahan Jepang. Suasana pendidikan pada umumnya terpuruk pada masa itu, karena situasi perang yang tidak mungkin untuk memberi perhatian terhadap pendidikan. Namun, walaupun demikian, di ujung pemerintahan Jepang, masyarakat Muslim Indonesia mendirikan sebuah perguruan tinggi Islam yang diberi nama dengan Sekolah Tinggi Islam (STI) yang didirikan di Jakarta pada tanggal 8 Juli 1945. Dengan berdirinya STI, ini adalah era baru dari pemikiran pendidikan Islam di Indonesia. Ide dan pemikiran untuk mendirikan perguruan tinggi di kalangan umat Islam sudah muncul pada tahun 1930-an, seperti yang di muat oleh M. Natsir dalam buku *Capita Selekta*, tetapi baru bisa diwujudkan pada tahun l945, walaupun Mahmud Yunus menjelaskan bahwa pada tahun l941 di Sumatera Barat telah pernah juga didirikan perguruan tinggi Islam, tapi tidak bertahan lama, ditutup ketika Jepang masuk ke Indonesia.[13]

Apabila dicermati tentang perkembangan pemikiran di fase ketiga ini, jelaslah bahwa muncul pemikiran untuk menjawab kemajuan zaman dan pendidikan Islam disesuaikan dengan perkembangan zaman. Walaupun pada ketika itu masih banyak lagi dari kalangan pesantren yang belum terbuka untuk perubahan tersebut.

Fase Keempat

Fase keempat adalah fase Indonesia merdeka. Pada fase ini telah terjadi dinamika. Dinamika pendidikan Islam itu sebetulnya telah terjadi sebelum Indonesia merdeka yakni pada awal abad ke XX, pada saat ide-ide pembaruan pendidikan telah berkembang di Indonesia. Dengan demikian, pada saat Indonesia merdeka, pendidikan Islam di Indonesia telah diresapi oleh ide-ide pembaruan. Pendidikan Islam di Indonesia merdeka telah terjadi dinamika, dan telah terjadi perkembangan yang signifikan dalam rangka menjawab tuntunan zaman.

Pada fase keempat ini semakin menguat pendidikan Islam itu untuk beradaptasi dengan kemajuan zaman. Ada beberapa hal mendorong untuk itu. *Pertama*, pendidikan Islam telah ditangani oleh pemerintah melalui lembaga Kementerian Agama. Kementerian Agama lah yang bertanggung jawab terhadap pelaksanakaan pendidikan Islam di Indonesia. Lembaga-lembaga pendidikan Islam swasta dikoordinir dan dibantu oleh Kementerian Agama, sedangkan lembaga pendidikan Islam negeri, seluruh pengelolaannya berada pada tanggung jawab Kementerian Agama. Kementerian berperan besar dalam memasukkan ide-ide baru kependidikan Islam, misalnya dengan memberdayakan pesantren dengan cara memasukkan pelajaran keterampilan. Begitu juga memberdayakan madrasah dengan cara menyetarakan antara madrasah dengan sekolah umum dengan lahirnya Surat Keputusan Bersama Tiga Menteri, seterusnya pula pada level perguruan tinggi, membangun Universitas Islam Negeri (UIN) yang fakultas dan program studinya tidak hanya melaksanakan ilmu-ilmu agama saja tapi sudah dibuka program studi ilmu kealaman (*natural sciences*) dan ilmu-ilmu sosial (*social sciences* dan humaniora). Dengan demikian, di era kemerdekaan, banyak gagasan-gagasan dan pemikiran baru yang diwujudkan di lembaga-lembaga pendidikan Islam.

Untuk melihat bagaimana dinamika pendidikan Islam pada alam Indonesia merdeka ini, dapat dilihat dengan mengungkapkan lembaga-lembaga pendidikan yang diuraikan berikut ini. *Pertama*, pesantren. Pesantren telah mengalami dinamika sejak Indonesia yang sampai saat sekarang ini dapat digolongkan kepada enam pola. 1) pesantren salafiyah (tradisional) murni, yakni pesantren yang masih berpegang kepada pesantren awal, yakni mengajarkan kitab klasik, non-klasikal, tidak mengajarkan pengetahuan umum. Tujuan institusionalnya adalah penguasaan kitab-kitab klasik dan melahirkan ulama (kiai). 2) pesantren semi tradisional. Pembelajaran utama tetap kitab klasik, tetapi telah ditambah sedikit pengetahuan umum, memakai sistem klasikal. 3) pesantren modern, perseimbangan pengetahuan agama dan umum (sains). 4) pesantren khusus keterampilan. 5) pesantren paripurna, di pesantren ini terdapat sejumlah lembaga pendidikan: sekolah, madrasah, dan perguruan tinggi. 6) Sekolah umum berbasis pesantren. Di lembaga ini diprogramkan program sekolah dengan nama Sekolah Menengah Pertama dan Sekolah Menengah Atas yang memakai sistem dan pola pesantren. Peserta didik tinggal di pesantren, diajarkan matapelajaran sekolah dan matapelajaran kepesantrenan. Berdasarkan pengelompokan pesantren yang seperti ini, dapat dilihat bahwa telah tumbuh dinamika pemikiran pendidikan Islam di pesantren.

Kedua, sekolah. Dipandang dari sudut dinamika lembaga pendidikan sekolah, dapat dilihat bahwa setelah Indonesia merdeka, telah bermunculan sekolah-sekolah Islam unggulan, dan juga pendidikan agama di sekolah telah mengalami dinamika yang meliputi tiga fase. 1) Fase 1946-1965. Pendidikan agama di sekolah pada periode ini belum memiliki kedudukan yang kokoh, sifatnya optional: UU No. 4 tahun l950 menyebutkan bahwa "dalam sekolah-sekolah negeri diadakan pendidikan agama, orangtua murid menetapkan apakah anaknya akan mengikuti pelajaran tersebut. Murid-murid dewasa menetapkan apakah ia ikut atau tidak dalam pendidikan agama. Pendidikan agama tidak menentukan kenaikan kelas." (UU No 4 Tahun 1950 pasal 20). Pada fase ini, pendidikan agama masih bersifat opsi, belum wajib untuk dikuti dan juga tidak menentukan kenaikan kelas siswa. 2) Fase 1966-l989, bahwa posisi pendidikan agama menjadi kuat karena adanya Tap MPRS No. XXII tahun l966: "menetapkan pendidikan agama menjadi mata pelajaran wajib di sekolah mulai sekolah dasar sampai perguruan tinggi. Isi pendidikan, mempertinggi mental-moral budi pekerti dan memperkuat keyakinan beragama." 3) Periode 1990 sampai sekarang. Periode ini telah berlaku dua undang-undang pendidikan. Undang-undang No. 2 tahun l989 dan Undang-Undang No. 20 tahun 2003. Keduanya memperkuat dan mempertinggi posisi pendidikan agama di sekolah. Pada Undang-undang No. 2 tahun l989, pendidikan agama dimasukkan sebagai mata pelajaran wajib diajarkan pada setiap jalur dan jenjang pendidikan (pasal 30 ayat 2), sedangkan pada Undang-undang No. 20 tahun 2003, disebutkan pendidikan agama adalah hak peserta didik, memperoleh pendidikan agama sesuai dengan agama yang dianutnya, serta diajarkan oleh guru yang seagama (pasal 12 ayat 1 (a)).

Ketiga, madrasah. Dipandang dari sudut dinamika, madrasah juga mengalami tiga perkembangan setelah Indonesia merdeka. 1) Periode (1945-1974). Madrasah pada periode ini lebih banyak mengajar pengetahuan agama, karenanya ijazahnya tidak setara dengan ijazah sekolah. Lulusan madrsah tidak diperkenankan untuk

melanjutkan ke perguruan tinggi umum terutama di bidang ilmu-ilmu kealaman (kedokteran, teknik, pertanian, dan MIPA). 2) Periode (1975-1989). Periode ini muncul Surat Keputusan Bersama Tiga Menteri, yang isinya menyetarakan ijazah madrasah dengan sekolah. Kurikulum madrasah pun berubah menjadi 30% agama dan 70 % umum. Dengan terbitnya SKB Tiga Menteri tersebut, maka lulusan Madrasah Aliyah telah diperkenankan untuk melanjutkan ke perguruan tinggi dalam semua disiplin ilmu. 3). Periode (1990 sampai sekarang). Undang-Undang No. 2 tahun 1989, melahirkan sejumlah Peraturan Pemerintah (PP), salah satunya adalah PP No. 28 tahun 1990, menyebutkan bahawa Madrasah Ibtidaiyah dan Madrasah Tsanawiyah adalah sekolah yang berciri khas agama Islam. PP ini mempertegas bahwa madrasah setara dengan sekolah yang memiliki kekhasan yaitu kekhasan agama Islam. Pada UU No. 20 tahun 2003, menguatkan madrasah masuk dalam Undang-undang yakni pasal 17 dan 18 UU No. 20 tahun 2003, yakni dibunyikan kesetaraan antara madrasah dengan sekolah.

Keempat, perguruan tinggi. Perguruan tinggi Islam di Indonesia telah mengalami dinamika. Tahun 1945 berdiri Sekolah Tinggi Islam di Jakarta. Tahun 1946 pindah ke Yogyakarta. Tahun 1948 berubah menjadi universitas dengan nama Universitas Islam Indonesia, yang terdiri dari empat fakultas: fakultas agama, ekonomi, hukum dan pendidikan. Fakultas agamanya pada tahun l950 dinegerikan dengan nama Pendidikan Tinggi Agama Islam (PTAIN), di Jakarta tahun l957 berdiri pula Akademi Dinas Ilmu Agama (ADIA). Kedua lembaga ini PTAIN dan ADIA disatukan menjadi IAIN pada tahun 1960. Sejak itu berkembanglah IAIN se-Indonesia, termasuk membuka cabang-cabang di luar IAIN induk. Pada tahun 1990, fakultas-fakultas cabang itu diotonomkan dan dipisahkan dari induknya dengan nama Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN). Seterusnya terjadi lagi dinamika dengan berubahnya sebagian IAIN dan satu STAIN menjadi Universitas Islam Negeri (UIN), hingga sekarang sudah ada sepuluh UIN di Indonesia (Jakarta,Yogyakarta, Bandung, Malang, Pekanbaru, Makasar, Banda Aceh, Surabaya, Sumatera Utara, dan Palembang).

Dinamika Pemikiran Pendidikan Islam di Indonesia

Pada fase pertama dan kedua perjalanan pendidikan Islam di Indonesia dipandang dari sudut pemikiran hampir dikatakan tidak ada. Pada masa itu, pendidikan Islam di Indonesia berjalan secara monoton, tanpa banyak perubahan. Pendidikan Islam diajarkan di lembaga-lembaga pendidikan secara tradisional (masjid, pesantren, *dayah*, surau atau di rumah-rumah para ulama) berjalan secara statis dan tidak ada dinamika yang terjadi. Pendidikan difokuskan kepada pendidikan keagamaan, berbasis kepada pengajaran kitab-kitab klasik berbahasa Arab atau kitab–kitab beraksara Melayu. Tujuannya untuk membentuk ulama atau kiai yang dapat digunakan di masyarakat untuk melaksanakan tugas-tugas keagaman, seperti menjadi imam salat, memimpin acara doa, melaksanakan *fardhu kifayah*, melaksanakan pernikahan dan urusan perceraian, serta menjadi khatib dan juru dakwah. Biasanya pada masa ini raja (sultan) mengangkat seorang mufti di kerajaan tersebut yang bertugas untuk urusan-urusan keagamaan. Perkembangan pemikiran di seputar pendidikan tidak ada.

Dinamika pemikiran pendidikan Islam di Indonesia muncul setelah awal abad kedua puluh. Pada masa itu telah banyak pelajar-pelajar Indonesia yang pulang ke Tanah Air dengan membawa ide-ide baru yang mereka terima selama belajar di Timur Tengah. Pada ketika itu, Timur Tengah terutama Mesir telah terinspirasi dengan masuknya Napoleon ke Mesir di tahun 1789. Setelah kembalinya Napoleon ke Mesir, masyarakat Mesir melakukan berbagai perubahan dalam berbagai hal, tertama pendidikan. Muhammadi Ali Pasa lah sebagai pelopor pembaruan di Mesir dalam bidang pendidikan. Kemudian diikuti pembaharu lain.

Pelajar-pelajar Islam yang menuntut ilmu ke Mesir dan Saudi Arabia banyak pula terinpirasi dengan semangat pembaruan tersebut, dan sekembalinya ke Indonesia mereka menerapkan ide-ide pembaruan tersebut. Dengan demikian, mulai muncul dinamika pemikiran pendidikan Islam di Indonesia. Hal-hal yang dianggap tidak sesuai lagi dengan zaman ditinggalkan dan diganti dengan yang baru. Di antara yang tidak sesuai dengan zaman itu adalah mengenai kurikulum (materi ajar). Selama ini, materi ajar agama hanyalah bersumber dari kitab-kitab klasik. Dengan masuknya ide pembaruan pemikiran, mulai dimasukkan pelajaran umum (sains). Walaupun pelajaran umum (sains) masuk ke lembaga-lembaga pendidikan Islam, namun tidak menggeser tentang urgensinya pendidikan agama di lembaga tersebut. Matapelajaran agama tetap menjadi mata pelajaran pokok, sedangkan matapelajaran umum adalah pendamping atau pelengkap. Pada era ini juga, diperkenalkan dan dipopularkan di masyarakat Indonesia nama lembaga madrasah. Walaupun nama madrasah sudah dikenal sebelumnya, tetapi kurang populer. Masyarakat Indonesia menamakan lembaga pendidikan Islam ketika itu dengan sebutan yang sesuai dengan dengan daerah masing-masing. Di Jawa, populer dengan perkataan pesantren, di Aceh dengan perkataan *dayah*, di Sumatera Barat dengan sebutan surau surau, di tempat lain ada yang menyebutnya dengan perkataan maktab. Tetapi sesudah awal abad ke 20, nama madrasah banyak dipakai di Indonesia. Abdullah Ahmad lah diperkirakan orang pertama memperkenalkan nama madrasah dengan munculnya Madrasah Adabiyah di Padang yang digagasnya, berdiri pada tahun 1909. Kemudian Zainuddin Labay di Padang Panjang memperkenalkan nama Madrasah Diniyah (yang didirikan pada tahun 1915). Demikianlah, nomenklatur madrasah ini mulai menyebar ke seluruh Indonesia. Di Solo, berdiri Madrasah Mambaul Ulum, di Jombang berdiri Madarsah Taswirul Kulub pada tahun l914 oleh KH. A. Wahab Hasbullah dan KH. Mas Mansur. Di Tebuireng Jombang, KH. Hasyim Asy'ari mendirikan Madrasah Salafiah pada tahun l919. KH. Abdul Halim dari Majalengka (Jawa Barat) pada tahun 1917 mendirikan Madrasah Diniyah (6 tahun), Madrasah Tsanawiyah (4 tahun), dan Madrasah Pertanian (4 tahun).[14]

Selain dari yang disebut di atas, ditemukan juga ciri-ciri dari era pembaruan pemikiran itu juga, sistem pembelajaran yang selama ini diterapkan sistem non klasikal, di mana murid atau santri tidak dibagi kepada jenjang kelas, tetapi dibagi kepada tingkatan kitab yang dibaca, selain dari itu metode pembelajaran. Sebelum masuknya ide-ide pembaruan pembelajaran, terfokus kepada membaca kitab baik dalam bentuk *sorogan* maupun *wetonan*, diperkenalkan pula metode baru yang sesuai dengan prinsip pembelajaran klasikal. Manajemen kelembagaan dan pembelajaran pun mulai diperkenalkan pula pada era pembaruan tersebut di lembaga-lembaga pendidikan Islam.

Uraian di atas menunjukkan bahwa pada awal abad keduapuluh, sudah terjadi dinamika pemikiran pendidikan Islam di Indonesia, sudah ada semangat dan upaya dinamisasi pendidikan Islam di Indonesia. Dinamika pendidikan Islam itu semakin menggelora setelah Indonesia merdeka. Banyak sekali perubahan-perubahan yang terjadi terhadap pendidikan Islam di Indonesia, perubahan itu terjadi karena terkait dengan munculnya dinamika pemikiran pendidikan Islam di Indonesia. Beberapa perubahan itu dapat diuraikan sebagai berikut. *Pertama*, pesantren. Pemikiran di dunia pesantren telah terjadi secara signifikan. Pada mulanya pesantren hanya mengajarkan kitab-kitab klasik, non klasikal dan tidak ada pengetahuan umum serta tidak ditata berdasarkan manajemen pendidikan. Pada masa Indonesia merdeka, di dunia pesantren telah terjadi dinamika yang berasal dari dinamika berpikir para pengasuh pesantren. Dinamika pesantren itu diawali dengan munculnya pesantren modern, yang seterusnya menimbulkan pola-pola pesantren yang sampai saat sekarang ini dapat dipolakan kepada enam pola pesantren, seperti yang diungkapkan terdahulu.

Dasar pikirannya adalah adanya dinamika perkembangan di dunia pesantren bertolak dari paradigma bahwa perlunya diseimbangkan antara pengetahuan agama dan umum di pesantren; perlunya pendidikan keterampilan seperti pertukangan pertanian, perikanan, tujuan adalah untuk vocasional; perlu adanya berbagai lembaga pendidikan yang mengembangakan *multy purpose* (multi tujuan institusional) di dalamnya seperti adanya madrasah, sekolah, adanya sekolah kejuruan, adanya perguruan tinggi dan adanya pengajian kitab; dan berkembang pula pemikiran untuk mendirikan sekolah yang berbasis pesantren. Kurikulum yang dipakai di sekolah berbasis pesantren ini adalah gabungan antara kurikulum sekolah dan kurikulum pesantren yang dibuat oleh pesantren.

Kedua, sekolah. Pemikiran berikutnya adalah tentang pendidikan agama di sekolah. Pendidikan agama di sekolah telah dimulai sejak Badan Komite Nsional Indonesia Pusat (BP KNIP) mengusulkan kepada pemerintah agar dilaksanakan pendidikan agama dan pemerintah menyetujuinya, maka dilaksanakan pendidikan agama di sekolah sejak tahun l946, berbagai surat keputusan bersama antara Kementerian Agama dan Kementerian Pendidikan dikeluarkan untuk melaksanakan pendidikan agama di sekolah. Pada fase awal ini (1946-1965), pendidikan agama belum mempunyai posisi yang kuat, baru berupa opsi, bisa ikut dan bisa pula tidak. Orangtua siswa atau murid yang telah dewasa boleh tidak ikut, apabila berkeberatan orangtuanya atau murid yang telah dewasa, dan juga tidak menentukan kenaikan kelas. Pemikiran yang berkembang ketika itu bahwa pendidikan agama belum begitu penting seperti mata pelajaran lainnya. Pemikiran berikutnya berkembang pada fase kedua (1966- 1989), yaitu diwajibkannya dilaksanakan pendidikan agama di sekolah-sekolah dan perguruan, dasar pikiran yang dikembangkan pada tahap awal adalah memberantas paham komunis di Indonesia yang pada tahun l965 gagal melakukan *coup d tat* di Indonesia. Juga untuk membangun moral bangsa lewat pendidikan agama yang dilaksanakan di sekolah maupun di madrasah. Fase berikutnya adalah tahun 1990 sampai sekarang adalah fase diberlakukannya Undang-Undang No. 2 tahun 1989 dan Undang-Undang No. 20 tahun 2003, dikembangkan di sini pemikiran bahwa pendidikan agama itu berfungsi untuk menjadi dasar pembangunan moral bangsa dan juga pendidikan agama menjadi hak peserta didik.

Ketiga, madrasah. Madrasah juga mengalami dinamika perkembangan pemikiran sejak Indonesia merdeka. Ada tiga fase perkembangan pemikiran terhadap madrsah. *Fase pertama*, dari tahun 1945 sampai tahun 1974, madrasah pada era ini lebih mengkonsentrasikan diri kepada mata pelajaran agama, sedangkan pengetahuan umum dijadikan pendamping pengetahuan agama. Dampaknya bahwa ijazah madrasah tidak setara dengan ijazah sekolah. Tamatan madrasah pada era ini hanya diperkenankan untuk memasuki perguruan tinggi agama, mereka tidak diperbolehkan melanjutkan ke perguruan tinggi umum, terutama pada fakultas-fakultas ilmu-ilmu kealaman. Melihat kondisi madrasah pada ketika itu, berkembanglah pemikiran untuk menyetarakan ijazah madrasah dengan sekolah, dan lahirlah SKB Tiga Menteri (Surat Keputusan Bersama Tiga Menteri) sekitar tahun 1975. Dalam SKB Tiga Menteri, dinyatakan kesetaraan tersebut. Pada era ini, ijazah madrasah (MI, MTs, MA) sudah dinyatakan setara dengan ijazah sekolah (SD, SMP, SMA). Isi pokok dari SKB Tiga Menteri itu adalah tamatan madrasah sudah boleh melanjutkan ke perguruan tinggi umum di seluruh fakultas. Pemikiran ini tentu didasari bahwa tamatan madrasah mesti tidak berbeda dengan tamatan sekolah. Dinamika madrasah berikutnya adalah setelah lahirnya Undang-Undang No. 2 tahun 1989 dan Undang-Undang No. 20 tahun 2003. Pada era ini, diperkokoh dan dipertegas tentang kedudukan madrasah sebagai lembaga pendidikan Islam sama dengan sekolah dan semakin dipertegas dengan menyebutkan bahwa madrasah adalah sekolah yang berciri khas agama Islam. Pengertian ini mengandung makna bahwa madrasah mengajarkan seluruh mata pelajaran yang ada di sekolah dan juga mengajarkan ilmu-ilmu keislaman sebagai ciri khas agama Islam dan suasana Islami.

Keempat, pendidikan tinggi. Alur pikiran yang dibangun dalam pendidikan tinggi adalah memperluas ilmu-ilmu yang diajarkan di peguruan tinggi Islam, pada mulanya ilmu-ilmu yang diajarkan terbatas dalam bentuk sekolah tinggi, dengan nama PTAIN (Perguruan Tinggi Islam Negeri), yang kemudian dikembangkan menjadi institut dengan nama Institut Agama Islam Negeri (IAIN). Di IAIN, cakupan ilmu lebih luas dibanding dengan di PTAIN. Seterusnya, sebagian IAIN berkembang menjadi universitas dengan nama Universitas Islam Negeri (UIN). Dasar pikiran yang melatarbelakangi lahirnya UIN adalah integrasi ilmu antara ilmu-ilmu kewahyuan dan non-kewahyuan (*perennial knowledge* dan *acquired knowledge*). Konsep ilmu yang sesungguhnya dalam Islam adalah terintegrasinya kedua ilmu tersebut.

Penutup

Pendidikan Islam di Indonesia sudah dimulai sejak masuknya Islam ke Indonesia, dan telah mengalami dinamika dari satu fase ke fase berikutnya. Setidaknya, pendidikan Islam di Indonesia telah mengalami empat fase. Fase pertama, sejak kedatangan Islam ke Indonesia sampai datangnya penjajah Barat. Fase ini ditandai dengan munculnya sejumlah lembaga pendidikan di Indonesia dan mempunyai peranan yang besar dalam proses islamisasi. Selanjutnya pada fase ini, kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara mempunyai andil yang besar dalam mengembangkan pendidikan. Kesemarakan ilmu-ilmu agama pada fase ini dapat dilihat dengan lahirnya sejumlah, ulama terkemuka di berbagai daerah di Indonesia.

Fase kedua adalah pendidikan Islam di era kolonialisme. Pendidikan Islam pada era ini tidak mendapat posisi dalam sistem pendidikan pemerintah. Pendidikan Islam berdiri sendiri dan mengelola dirinya sendiri dengan swadaya yang ada. Dua ciri khas pendidikan Islam pada fase ini. *Pertama*, dikotomis bahwa pendidikan Islam hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama saja dengan menggunakan kitab-kitab klasik, tidak ada pengetahuan umum yang diajarkan. Sedangkan lembaga pendidikan kolonial Belanda pada ketika itu hanya mengajarkan pengetahuan umum saja. Pemerintah Belanda memiliki sifat netral terhadap agama. Ciri berikutnya adalah diskriminatif. Pemerintah Belanda menerapkan pengawasan ketat terhadap pendidikan Islam dengan mengeluarkan berbagai ordonansi. Ordonansi 1905 adalah mewajibkan setiap guru agama agar memperoleh izin mengajar. Karena banyak respon yang tidak setuju tentang ini maka pada tahun l925 ordonansi tahun l905 ini dicabut dan ditukar dengan ordonansi tahun l925. Isinya, guru-guru agama Islam yang akan mengajar tidak perlu mendapat izin dari pemerintah, cukup melapor saja. Begitu juga lembaga-lembaga pendidikan Islam, luput dari perhatian pemerintah, baik mengenai pembiayaan maupun sarana.

Seterusnya fase ketiga, yaitu fase pada saat masuknya ide-ide pembaruan pemikiran Islam ke Indonesia yang dibawa oleh pelajar-pelajar Islam Indonesia yang pulang dari Timur Tengah. Fase ini membawa perubahan-perubahan besar dalam dunia pendidikan Islam di Indonesia. Muncullah perubahan dalam sistem pendidikan Islam dalam berbagai hal, meliputi aspek kurikulum, lembaga, proses belajar mengajar dan manajemen.

Fase berikutnya adalah fase keempat, yakni fase pendidikan Islam dalam Indonesia merdeka. Pada fase ini, terjadi dinamisasi yang luar biasa terhadap pendidikan Islam di Indonesia. Terjadi perubahan-perubahan yang signifikan dalam rangka menghadapi tantangan zaman. Dinamisasi yang terjadi di sekolah adalah munculnya sejumlah sekolah-sekolah Islam, dan dinamisasi Pendidikan Agama Islam (PAI) di sekolah dari sekedar opsi menjadi mata pelajaran wajib pada setiap satuan pendidikan. Seterusnya, madrasah juga mengalami perkembangan yang pesat baik dari segi kuantitas maupun kualitas. Perkembangan pemikiran yang amat bermakna adalah disetarakannya ijazah madrasah dengan sekolah sejak dikeluarkannya Surat Keputusan Bersama Tiga Menteri Tahun l975. Dikukuhkannya pula kedudukan madrasah dalam sistem pendidikan nasional yang setara dengan kedudukan sekolah. Kesetaraan itu disebutkan pada pasal 17 dan 18 Undang-Undang No. 20 Tahun 2003. Terakhir perkembangan pemikiran tentang perguruan tinggi Islam yang amat signifikan untuk menjawab tuntutan zaman yakni dengan berdirinya Universitas Islam Negeri (UIN) yang didasari atas integrasi ilmu yang bersumber dari wahyu dan non-kewahyuan (*perennial knowledge* dan *acquired knowledge*).[]

Catatan Akhir:

[1]Noeng Muhadjir, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial: Suatu Teori Pendidikan* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1987), h. 5.

[2]*Ibid.*

[3]Haidar Putra Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2014), h. 19-20.

[4]*Ibid.,* h. 22.

[5]A. Hasjmy, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah* (Jakarta: Beuna, 1983), h. 192.

[6]*Ibid.,* h. 23.

[7]Christine Dobbin, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang Sedang Berubah*, *Sumatera Tengah 1784-1847*, terj. Lilian D. Tedjasudana (Jakarta: INIS, 1992), h. 142.

[8]Mulyanto Sumardi (ed.), *Bunga Rampai Pemikiran tentang Madrasah dan Pesantren* (Jakarta: Pustaka Biru, 1980), h. 11.

[9]Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke 19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 160.

[10]Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan,* h. 35-36.

[11]Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), h. 153.

[12]*Ibid.,* h. 30.

[13]Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Hidayakarya Agung, l979), h. 121.

[14]Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan,* h. 55.

FILSAFAT PENDIDIKAN MUHAMMADIYAH

Dja'far Siddik

Pendahuluan

Bidang pendidikan dalam persyarikatan Muhammadiyah merupakan amal usaha yang paling strategis guna mewujudkan cita-cita organisasi Muhammadiyah. Lembaga-lembaga pendidikannya eksis bertahan dan mengalami perkembangan pesat sejak pertama sekali Ahmad Dahlan mendirikan pondok Muhammadiyah tahun 1911 di Yogyakarta. Hal ini merupakan fakta bahwa kemampuan untuk *survive* dalam mengelola pendidikan selama lebih satu abad (1912-2015) memang memerlukan landasan berpijak yang kokoh berupa seperangkat nilai-nilai dasar, jika terasa berlebihan untuk menyebutnya sebagai filsafat pendidikan.

Ahmad Dahlan telah berhasil menanamkan nilai-nilai dasar perjuangan dalam mengemban amal usaha pendidikan Muhammadiyah yang diwariskan kepada para sahabat, dan murid-muridnya yang didasarkan pada semangat dan tindakan kreatif untuk tetap melakukan pembaharuan pendidikan yang selalu merujuk pada nilai-nilai yang bersumber pada Alquran dan Sunnah. Ikhlas dalam menjalankan amal usaha di bidang pendidikan. Kerjasama yang saling membahu dengan semua lapisan dan elemen masyarakat. Menekankan semangat *tajdid*, berpihak kepada kaum *dhu'afa'* dan *mustadh'afin*, serta mengetengahkan prinsip keseimbangan (*tawasuth*) antara akal sehat dan kesucian hati. Di samping itu tidak kalah pentingnya adalah tindakan kreatifnya yang selalu berusaha mengintegrasikan ilmu pengetahuan agama dengan pengetahuan lainnya sepanjang yang dapat dilakukannya dalam batas ruang dan waktu pada zamannya.

Dengan demikian, untuk mengetengahkan filsafat pendidikan Muhammadiyah tidak bisa dilepaskan dari mempelajari ide dan gagasan Ahmad Dahlan, meskipun Muhammadiyah pada tahun 2010 telah merumuskan filsafat pendidikannya seperti tertuang dalam Tanfidz Keputusan Muktamar Satu Abad Muhammadiyah tahun 2010.

Atas dasar itulah pemaparan filsafat pendidikan Muhammadiyah berikut ini akan mengetengahkan ulasan singkat mengenai K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah, integralistik sebagai orientasi filsafat pendidikan Muhammadiyah, dan Filsafat Pendidikan Muhammadiyah, kini dan Esok.

KH. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah

Untuk memahami filsafat pendidikan Muhammadiyah, tidak bisa lepas dari mempelajari riwayat hidup K.H. Ahmad Dahlan, tokoh pendiri Muhammadiyah

yang menetapkan gerak langkah ke arah mana seyogianya pendidikan Muhammadiyah harus berjalan.

K.H. Ahmad Dahlan, dengan nama kecil Muhammaad Darwis lahir di Kauman Yogyakarta pada tahun 2008. Beliau adalah anak keempat dari K.H. Abu Bakar, seorang ulama dan khatib terkemuka di Masjid Besar Kesultanan Yogyakarta. Ibunya adalah puteri H. Ibrahim yang menjabat sebagai Penghulu Kesultanan Yogyakarta juga. Dari ranji silsilahnya dapat diketahui bahwa Dahlan merupakan keturunan yang keduabelas dari Maulana Malik Ibrahim, seorang wali terkemuka di antara Wali Songo, yang menjadi pelopor penyebaran dan pengembangan Islam di Jawa.

Kepribadian Dahlan yang jujur, bersahaja dengan gemar melakukan kontak-kontak aktif dengan semua lapisan anggota masyarakat membuatnya disukai oleh banyak orang. Dahlan beruntung memeroleh kesempatan melanjutkan pendidikannya ke Makkah pada tahun 1890 selama satu tahun, dan kembali lagi ke Makkah pada tahun 1903 selama dua tahun. Di sinilah Dahlan bertemu dan belajar langsung kepada ulama yang berasal dari Indonesia dan bermukim di Makkah, seperti: Kyai Nawawi dari Banten, Kyai Mas Abdullah dari Surabaya, dan Kyai Fakih dari Maskumambang. Salah seorang gurunya ketika belajar di Makkah, yang banyak disebut-sebut sebagai seorang pembaharu ialah Syaikh Ahmad Khatib seorang ulama besar yang berasal dari Minangkabau yang sudah terkenal sebagai seorang yang cukup lantang menentang tarekat Naqsabandiyah dan masalah pembagian harta warisan yang berlaku di daerah tanah kelahirannya di Minangkabau.

Sebagai seorang murid Ahmad Khatib tentu saja Dahlan pada saat itu telah berkenalan dengan pemikiran pembaharuan yang berkembang di Timur Tengah. Apalagi pada masa itu gagasan pembaharuan Timur Tengah, seperti gerakan yang dipelopori Wahabiyah yang segera menyebar ke berbagai penjuru dunia Islam, tidak terkecuali Indonesia yang dibawa oleh jamaah haji Indonesia yang kembali dari Hijaz maupun melalui penyebaran jurnal-jurnal pembaharuan semacam *al-'Urwatul Wustqa* atau *al-Manar.*[1] Pergumulan Dahlan dengan ide-ide pembaharuan baik yang diterimanya langsung dari guru-gurunya maupun melalui bacaannya terhadap berbagai buku, membuka wawasan pemikirannya tentang universalitas Islam, dan ide-ide tentang reinterpretasi Islam dengan gagasan kembali kepada Alquran dan Sunnah.

Sekembalinya dari Makkah tahun 1905, Dahlan menikah dengan Siti Walidah, anak perempuan seorang hakim di Yogyakarta yang kelak dikenal dengan Nyai Ahmad Dahlan, seorang Pahlawan Nasional dan pendiri Aisyiyah. Gaji Dahlan yang tidak memadai sebagai khatib, sehingga untuk memenuhi keperluan hidup sehari-hari, ia pun harus berdagang batik yang banyak melakukan perjalanan ke berbagai daerah di Jawa. Sambil berdagang Dahlan menyampaikan dan menularkan ide, gagasan dan cita-cita pembaharuannya.

Kepribadian Dahlan yang menarik dan cara-caranya berpropaganda yang santun, toleran. dan komunikatif menjadi daya tarik bagi para pendengarnya untuk segera masuk dalam rangkulan kharismatikanya. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa keberhasilan Ahmad Dahlan sebagai pemimpin organisasi antara lain karena didukung sifat-sifatnya yang lemah lembut, ramah dan penyayang bagaikan

medan magnit yang memiliki daya tarik bagi orang yang berbicara dengannya ataupun bagi orang-orang yang mendengarkan uraian-uraiannya, bisa segera masuk dalam pelukan kewibawaannya.

Pengalaman pribadi K.H. Mas Mansur (1896–1946), Ketua PP Muhammadiyah (periode 1937–1944), ketika baru pertama sekali bertemu dengan Ahmad Dahlan sewaktu Mansur baru kembali dari Mesir dan singgah di Yogyakarta sekitar tahun 1915, cukup menarik untuk disimak. Dalam penuturannya, Mas Mansur mengatakan: "Waktu itoelah saja datang kepada beliaoe dan memperkenalkan diri. Baroe sadja berkenalan, hati tertarik, baroe saja keloear kata-kata jang lemah lemboet dari hati jang ichlas, hatipoen toendoek."[2] Kesan mendalam Mas Mansur atas pertemuannya dengan Ahmad Dahlan, secara lebih lanjut dikemukakannya demikian:

> Masih terlihat-lihat kepada saja wadjah beliaoe jang chalis, tenang dan menarik, dihiasi oleh senjoeman jang selaloe kelihatan apabila beliaoe berkata-kata, senjoeman jang tiada mengindahkan betapa djoea berat penderitaan jang menimpa. Moeka jang tenang djernih itoe membajangkan takwa dan keichlasan, dan mata jang bersinar-sinar melemboet itoe membajangkan kasih sajang kepada sesama manoesia. Masih terdengar-dengar pada telinga saja soeara beliaoe jang lemah lemboet, masih terbajang-bajang boedi beliaoe jang haloes tinggi.[3]

Keramahan dan rasa persahabatan yang tinggi bukan saja diperlakukan secara khusus kepada Mas Mansur yang Jawa, tetapi juga kepada yang lainnya tanpa membedakan suku, rasa dan strata sosialnya. Ahmad Dahlan sendirilah yang menunggu kedatangan Haji Rasul (Ayah Hamka) di stasiun Kereta Api Tugu Yogyakarta, karena sahabatnya itu akan singgah di Kota Gudeg ini dari perjalanan pulang dari Surabaya menuju Jakarta.[4] Dengan rendah hati pula Ahmad Dahlan memohon izin kepada Haji Rasul untuk menerjemahkan tulisan-tulisan yang terdapat dalam majalah *al-Munir* ke dalam bahasa Jawa sebagai bahan bagi Dahlan menyampaikan ceramah-ceramahnya bagi masyarakat Muslim di sekitar Jawa.[5]

Sekalipun begitu, tidak berarti kehadiran Muhammadiyah yang didirikannya pada tanggal 18 November 1912 itu berlangsung mulus tanpa resistensi. Perjalanan sejarah yang dilaluinya ternyata banyak mendapat tantangan baik dari kalangan keluarga maupun dari masyarakat sekitarnya. Berbagai fitnah, tuduhan dan hasutan datang bertubi-tubi. Dahlan dituduh hendak mendirikan agama baru yang menyalahi agama Islam. Ada yang menuduhnya sebagai kiai palsu, karena meniru-niru bangsa Belanda yang Kristen dan berbagai tuduhan lainnya. Berbagai rintangan tersebut dihadapinya dengan sabar. Keteguhan hatinya untuk melanjutkan cita-cita dan perjuangan pembaharuan Islam di tanah air, tidak menyurutkan langkahnya sedikit pun yang kemudian bisa dilaluinya berkat dukungan para sahabat dan murid-muridnya.

Pada saat Muhammadiyah mulai teratur, kuat dan disegani, menyebar ke berbagai daerah, K.H. Ahmad Dahlan berpulang ke rahmatullah pada tanggal 23 Februari 1923 dalam usia 55 tahun.

Integralistik: Orientasi Filsafat Pendidikan Muhammadiyah

KH. Ahmad Dahlan bukanlah seorang pemikir yang menuangkan gagasannya dalam bentuk tulisan. Beliau adalah tipe *man of action* yang mewariskan berbagai amal usaha, dan bukan tulisan. Orientasi filosofis pendidikan Muhammadiyah yang dicanangkannya akan bisa dibaca jika merujuk pada bagaimana Dahlan membangun pendidikan Muhammadiyah sebagai primadona amal usahanya. Dari situlah benang merah pemikiran filsafat pendidikan Dahlan, yang kemudian menjadi filsafat pendidikan Muhammadiyah dapat ditarik, ditambah dengan sedikit dari ucapan-ucapannya yang disebutkan kembali oleh sahabat dan murid-muridnya, dan dinyatakan oleh Muhammadiyah sebagai filsafat pendidikan Muhammadiyah.[6] Pada amal usaha pendidikan inilah, akar-akar filosofis pendidikan Muhammadiyah terpantul melalui aksi dan reaksi Ahmad Dahlan terhadap gerakan pendidikan yang digagasnya.

Ahmad Dahlan benar-benar tampil sebagai *man of action*, karena satu-satunya teks tertulis yang dipublikasikan Muhammadiyah berupa naskah pidato terakhir beliau yang berjudul "Tali Pengikat Hidup Manusia",[7] dapat dibaca. Melalui tulisan ini benang merah pemikiran Dahlan yang turut menjelaskan ke arah mana filsafat pendidikan Muhammadiyah diorientasikan. Di sini Dahlan menyatakan perlunya pencerahan akal bagi kekuatan hidup manusia. Di samping itu, setidaknya terdapat tiga kalimat kunci yang menggambarkan tingginya minat Dahlan terhadap pencerahan akal. Pertama, pengetahuan tertinggi adalah pengetahuan tentang kesatuan hidup yang dapat dicapai dengan sikap kritis dan terbuka dengan mempergunakan akal sehat dan istiqamah terhadap kebenaran akal yang dilandasi hati yang suci. Kedua, akal akan menjadi kekuatan untuk memenuhi kebutuhan dasar hidup manusia. Ketiga, mantik atau logika merupakan pendidikan tertinggi bagi akal yang hanya bisa dicapai apabila menyandarkannya kepada petunjuk Allah Swt.[8]

Dapat disimpulkan bahwa Ahmad Dahlan adalah pencari kebenaran hakiki yang membuka lebar-lebar gerbang rasionalitas melalui ajaran Islam itu sendiri, dengan menyerukan ijtihad, menolak taklid dan kembali kepada Alquran dan Sunnah. Dahlan ingin mengintegrasikan tuntunan akal dan hati nurani. Keduanya tidak sekedar penggabungan, tetapi teraduk dalam kesatuan yang integral. Menurut Dahlan, seperti dituturkan oleh AR Fachruddin (1916-1994), Ketua Umum PP Muhammadiyah (1974-1990) bahwa antara jiwa dan jasad haruslah diselaraskan, yang kedua-keduanya membutuhkan pendidikan. Pendidikan haruslah memenuhi segala keperluan manusia yang terdiri atas jiwa dan jasad, ruhani dan jasmani. Jiwa membutuhkan agama agar dapat berhubungan langsung secara baik dan benar kepada Allah Swt.[9] Inilah yang disebut Muhammadiyah kemudian sebagai kebenaran *ikhbary*; yang bersifat suci dan bukan untuk didiskusikan dalam kajian pemikiran Islam. Selanjutnya jasad perlu dipenuhi kebutuhannya agar manusia bisa melaksanakan kehidupannya di dunia ini, guna membangun peradabannya, yang kemudian disebut sebagai kebenaran *nazhary*; sehingga sejumlah *nash* atau wahyu dapat diintepretasi sesuai interaksinya dengan lingkungan yang terus berubah dalam rentang waktu tertentu pada zamannya.

Hubungan keduanya, kata Pak AR melanjutkan penjelasannya tentang konsep Ahmad Dahlan mengenai pendidikan, maka ajaran Alquran hendaklah menelusup

masuk ke dalam ilmu-ilmu kehidupan, agar manusia tidak tersesat hanya mengejar kehidupan yang sementara.[10]

Dalam bingkai pemikiran seperti itulah, Ahmad Dahlan memprakarsai lahirnya model pendidikan Muhammadiyah yang diperkirakannya dapat menghadapi tantangan-tantangan yang dihadapi umat Islam pada masa itu, terutama dalam mengejar ketertinggalan umat dalam sistem pendidikan dan kejumudan paham agama Islam.

Jika tokoh-tokoh nasional pada masa itu lebih mencurahkan perhatiannya pada persoalan-persoalan politik dan ekonomi, maka Ahmad Dahlan mengabdikan diri dalam bidang pendidikan. Pergulatannya pada kancah pendidikan telah mengantarkannya memasuki berbagai persoalan umat yang sebenarnya, terutama semakin besarnya pengaruh politik etis atau politik asosiasi pada awal abad ke-20. Pada masa itu ekspansi sekolah-sekolah Belanda ke berbagai daerah di Indonesia diproyeksikan akan menjadi pola baru penjajahan yang secara sistematis akan menggeser eksistensi lembaga pendidikan Islam tradisional, seperti surau di Sumatera Barat, Pondok Pesantren di Jawa, dan Rangkang di Aceh.

Munculnya lembaga-lembaga pendidikan gubernemen Belanda, menyebabkan keberadaan pendidikan di Indonesia pada saat itu semakin terbelah bagaikan dua sungai yang mengalirkan air keruh yang berwujud dikotomi pendidikan, yang sampai kini masih belum terjernihkan. Pendidikan sekolah-sekolah Belanda yang sekuler dan sama sekali tidak bersentuhan dengan nilai-nilai ajaran agama pada belahan sebelah kiri; dan pendidikan di lembaga-lembaga pendidikan Islam tradisional seperti pondok pesantren pada belahan lainnya, yang hanya berkutat dengan pengajaran agama, dan hampir-hampir tidak bersentuhan dengan keperluan hidup di dunia. Keduanya tidak pula berjalan saling membiarkan, tetapi saling merendahkan satu sama lainnya dan tumbuhnya prasangka buruk di antara keduanya. Para santri mempersepsikan orang-orang yang belajar di sekolah-sekolah gubernemen adalah manusia sesat yang tidak Muslim lagi. Sebaliknya, kalangan pelajar dari sekolah gubernemen pun mempersepsikan para santri sebagai lambang keterbelakangan dan kebodohan karena pengetahuan para santri yang terbatas pada ilmu-ilmu agama, yang dianggap tidak dapat membangun peradaban yang maju.[11] Dampak yang ditumbuhkannya tidak hanya sekedar terjadinya jurang pemisah antara golongan intelegensia yang berlatar belakang pendidikan umum dengan ulama yang berlatar belakang pendidikan pesantren, tetapi lebih dari itu menimbulkan kekurang-pedulian kalangan intelegensia terhadap persoalan agama, bahkan sebahagiannya cenderung memusuhi agama.

Dahlan tidak berbahagia melihat putera-puteri Islam berkembang menjadi spritualis tulen yang kaya ruhaniah tetapi kerdil jasmaniahnya. Beliau juga tidak rela membiarkan putera-puteri Islam berkembang menjadi materialisme dan pragmatisisme yang perkasa dalam kehidupan duniawinya, tetapi miskin dalam ukhrawinya.

Kenyataan itulah yang menyebabkan Ahmad Dahlan, segera bekerja keras sekuat tenaga mulai menyatukan kedua sistem pendidikan tersebut dengan langkah awal mendekatkan keduanya, jika enggan mengatakannya bahwa Dahlan telah memulai sebuah usaha untuk mengintegrasikan keduanya. Cita-cita pendidikan yang digagasnya adalah lahirnya manusia-manusia baru yang mampu tampil sebagai "ulama-intelek" atau "intelek-ulama",[12] sebagai terjemahan dari ucapan-

ucapan Dahlan yang mengatakan: "*Dadijo Kjai sing kemadjuan, lan adja kesel-kesel anggonmu nyambutgawe kanggo Muhammadijah*." [Jadilah seorang ulama yang berkemajuan dan tidak lelah bekerja untuk umat (Muhammadiyah)],[13] yaitu seorang Muslim yang memiliki keteguhan iman dan ilmu yang luas, kuat jasmani dan rohaninya.

Sebagai langkah awal untuk mengintegrasikan kedua sistem pendidikan tersebut, Ahmad Dahlan pun memberikan pelajaran agama di sekolah-sekolah Belanda yang sekuler; dan mendirikan sekolah-sekolah sendiri. Di sinilah Dahlan memberikan ilmu agama dan pengetahuan umum. Benar, bahwa kedua tindakan yang dilakukannya itu tidaklah serta merta dapat mengintegrasikan pengetahuan agama dengan pengetahuan umum, atau agama dan ilmu, tetapi upayanya untuk mengajarkan agama di sekolah umum yang sekuler, dan mendirikan sekolah yang memberikan pengetahuan umum dan agama secara bersama-sama merupakan terobosan baru yang kreatif, telah dilakukannya.[14]

Dengan sikap dan pandangan Islam yang berkemajuan sembari menyebarluaskan pencerahan, Ahmad Dahlan tidak hanya berhasil melakukan peneguhan dan pengayaan makna tentang ajaran akidah, ibadah, dan akhlak kaum Muslim, tetapi sekaligus melakukan pembaruan dalam *mu'amalat dunyawiyah* yang membawa perkembangan hidup sepanjang kemauan ajaran Islam. Paham Islam yang berkemajuan semakin meneguhkan perspektif *tajdid* yang mengandung makna pemurnian (purifikasi) dan modernisasi atau pengembangan dalam gerakan Muhammadiyah, yang berangkat dari gerakan kembali kepada Alquran dan Sunnah.[15]

Penekanan pada karakter Islam yang berkemajuan, seperti yang dinyatakan oleh Ahmad Dahlan dalam berbagai pesannya memberikan kekuatan yang dinamis bagi pencerahan peradaban ketika dihadapkan dengan perkembangan zaman. Dalam konteks inilah menurut Dahlan perlu dikembangkan ijtihad dengan penggunaan akal pikiran dan ilmu pengetahuan sebagai alat untuk memperoleh kemajuan, yang dengannya Islam benar-benar menjadi agama bagi kehidupan yang dinamis dengan tetap berpedoman pada sumber ajaran. Ijtihad dan *tajdid* sebagai pusaka tinggi yang diwariskan Ahmad Dahlan bagi persyarikatan Muhammadiyah, sebagai kontekstualisasi ajaran Islam.

Terkait dengan masalah ibadah misalnya, menurut Ahmad Dahlan bukanlah sekadar ritual-ritual dalam melaksanakan rukun Islam yang tidak terintegrasi dengan akal sehat guna mencapai kesalehan sosial. Membaca Alquran bukan sekedar tahu dan mengerti isi Alquran. Demikian pula zikir yang tidak sekadar komat-kamitnya lidah dan bibir menyebut nama Allah tanpa tindak lanjut dalam bentuk amal saleh yang ditampilkan dalam perbuatan. Hal yang demikian dapat dicermati ketika Ahmad Dahlan mengajarkan tafsir Alquran surat *al-Mâ'un* di hadapan murid-muridnya, yang bertanya-tanya mengapa beliau tidak menambah pelajaran baru, kecuali mengulang penjelasan kandungan surat *al-Mâ'un* yang telah disampaikannya pada beberapa kali pertemuan sebelumnya. Seorang murid beliau, H. Soedja`, mempertanyakan perihal tersebut. Atas pertanyaan itu terjadilah dialog singkat seperti di bawah ini:

'Apa kamu sudah mengerti betul? ' tanja beliau.

'Kita sudah hafal semua Kijai ', djawab H. Soedja.

'Kalau sudah hafal, apa sudah kamu amalkan? ', tanja Kijai.

'Apanja jang diamalkan? Bukankah surat Ma'un itu telah berulangkali kami batja untuk rangkapan Fâti<u>h</u>ah pada waktu kami sholat? ', djawab H. Soedja.[16]

Oleh karena kandungan nilai-nilai dan tujuan pembelajaran tafsir surat *al-Mâ'un* itu bukan sekedar hapal dan paham, atau sekedar diamalkan dalam bacaan salat, tetapi menuntut pada penghayatan iman yang dimanifestasikan melalui perbuatan nyata menyebabkan Ahmad Dahlan segera menjelaskan sebagai berikut:

'Diamalkan artinja dipraktekkan!. Rupanja saudara-saudara belum mengamalkannja ... mulai pagi ini saudara-saudara pergi mencari orang miskin ... bawa pulang ke rumah masing-masing. Beri mereka mandi dengan sabun jang baik, ... pakaian jang bersih, ... makan dan minum serta tempat tidur di rumahmu. Sekarang pengadjian saja tutup, dan saudara-saudara melakukan petundjuk saja tadi'.[17]

Contoh lain dapat pula diperhatikan dari penuturan Mas Mansur berikut ini.

Saja masih ingat koepasan beliaoe jang sangat mengherankan saja ja'ni ketika menerangkan:

أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ

Artinja: *'Apakah engkaoe telah melihat ataoe tahoe akan orang-orang jang mendoestakan agama'.*

Kata beliaoe: Oentoek mengetahoei sifat-sifat orang-orang jang demikian itoe marilah kita tjoba mengoempoelkan ajat-ajat jang bersangkoetan dengan itoe. Apabila soedah dapat, apakah kita merasa pandai menetapkan sifat-sifat mereka. Sering dalam menjelidiki hal ini kita menemoei beberapa sifat jang bermatjam-matjam jang dapat mendjadi perselisihan di antara kita. Apakah tidak lebih patoet kita minta tahoe sadja kepada Toehan tentang hal itu? Alhamdoelillah soedah ada, jaitoe lanjoetannja ajat jang tadi:

فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ

Artinja: *'Itoelah orang jang menjia-njiakan akan anak jatim dan tiada memperhatikan akan makanan orang-orang miskin'.*

Apabila demikian sadja tentoe banjak orang jang menjangkal ataoe menjatakan bahwa mereka tidak masoek golongan orang-orang jang mendoestakan agama itoe dengan alasan mereka soedah sembahjang setiap waktoe. Akan tetapi Allah soedah tahoe bahwa ini akan didjadikan alasan. Dari itu disamboeng ajat jang tadi:

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴿٦﴾

Artinja: *'Maka neraka Wail-lah bagi orang jang sembahjang, jang loepa akan sembahjangnja, mereka ria dan tidak maoe menolong.*

Demikian itoelah sedikit tjontoh dan tjara-tjara beliaoe menerangkan Qoer'an.[18]

Tidak ada penjelasan lebih lanjut mengapa Ahmad Dahlan mendialogkan ayat demi ayat dalam surat *al-Mâ'un* tersebut. Boleh jadi beliau menyadari sepenuhnya hakikat memahami Alquran sebagaimana diulas M. Quraish Shihab bahwa Alquran menyajikan materinya melalui pembuktian-pembuktian dengan argumentasi-argumentasi yang dikemukakannya, maupun yang dapat dibuktikan sendiri oleh manusia melalui penalaran akalnya.[19] Tujuannya, kata Shihab sambil mengutip pendapat Abdul Karim al-Khatib: "agar akal manusia merasa bahwa ia berperan dalam menemukakan hakikat materi yang disajikan itu sehingga merasa memiliki dan bertangung jawab untuk membelanya."[20]

Berdialog dengan Alquran merupakan cara memahami Alquran yang mengintegrasikannya dengan pemikiran logis yang diperlihatkan oleh Ahmad Dahlan sebagai tindakan kreatif sebagai etos pembaharuan dalam memahami Alquran. Ahmad Dahlan berharap, Islam menjadi *rahmatan lil 'âlamîn* dan pemikiran Islam siap menerima kontribusi dari semua lapisan masyarakat. Pemikiran yang demikian dibangun dan dikembangkan dengan bersumberkan pada wahyu, akal, ilham dan realitas sosial untuk mendukung universalitas Islam sebagai petunjuk bagi manusia menuju kesalehan individual dan kesalehan sosial

Akan tetapi setelah kewafatannya, tindakan kreatif Dahlan yang melahirkan usaha ke arah pendidikan integralistik, iman dan kesalehan, atau agama (*al-dîn*) dan ilmu pengetahuan, yang diharapkannya mampu melahirkan Muslim ulama-intelek agak berjalan lamban. Bahkan boleh jadi sudah terabaikan, karena Muhammadiyah harus berhadapan dengan masalah-masalah teknis pada berbagai amal usahanya. Dampak yang ditimbulkannya Muhammadiyah hanya bergelut untuk mempertahankan eksistensinya, yang menangkap hasil ijtihadnya, bukan etos ijtihad yang diwariskannya. Karena itu persyarikatan Muhmmadiyah dalam banyak hal lebih banyak meneruskan praktik-praktik pendidikan yang dilakukan Dahlan ketika beliau masih hidup.

Umat manusia yang disinari cahaya iman menurut Dahlan adalah siapa pun di antara orang beriman yang dapat menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi, dan menjadikannya bermanfaat bagi pengembangan peradaban manusia, dan terus menerus pula mengukuhkan iman dan kesalehannya dalam mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi, melalui berbagai usaha yang dapat dilakukannya. Sementara Islam yang diwahyukan, sebagaimana termaktub dalam Alquran adalah *al-dîn*, adalah pedoman hidup yang juga telah mengajarkan kepada manusia mengenai prinsip-prinsip bagi perubahan peradaban dan pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi bagi kepentingan manusia untuk hidup bersama dalam mengelola alam yang dituntun oleh sunnah Rasul Muhammad Saw. Oleh karena *al-dîn* dan ilmu pengetahuan merupakan dua kenyataan yang tidak bisa dipisahkan satu sama lainnya, tetapi harus terintegrasi dalam pemahaman, dan perbuatan.

Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Ahmad Dahlan dalam membangun pilar pendidikan Muhammadiyah, paling tidak didukung oleh semangat dan tindakan

kreatifnya yang selalu merujuk pada Alquran dan Sunnah, keikhlasan, kerjasama (*musyarakah*) dengan tetap memelihara sikap kritis, menghidup-hidupkan prinsip pembaruan (*tajdid*), dalam menjalankan amal usaha di bidang pendidikan, selalu berpihak kepada kaum *dhuafa* dan *mustadh'afin*, menekankan prinsip keseimbangan (*tawasuth*) antara akal sehat dan kesucian hati, dan selalu berusaha mengintegrasikan ilmu pengetahuan agama dengan pengetahuan lainnya sepanjang yang dapat dilakukannya dalam batas ruang dan waktu pada zamannya.[21]

Sekarang ini zaman sudah berubah, tetapi persyarikatan Muhammadiyah belum melakukan penajaman-penajaman yang berarti, atas ide cemerlang yang pernah dicetuskan Dahlan. Padahal pendidikan integralistik inilah sebenarnya warisan yang seyogianya dieksplorasi secara terus menerus oleh Muhammadiyah sesuai dengan konteks ruang dan waktu. Jika dipertanyakan, dimanakah salah satu contoh lembaga pendidikan Muhammadiyah sekarang ini yang sudah mengaktualisasikan pendidikan integralistik itu? Mungkin, agak sulit untuk memberikan jawabannya.

Sudah lebih dari seabad (1912-2015) Muhammadiyah melanjutkan amal usaha pendidikan yang diwariskan Dahlan, dan dalam banyak hal berhasil memajukan pendidikan itu meskipun hanya dari sisi kuantitasnya. Pimpinan Pusat, Wilayah dan Cabang-cabang Muhammadiyah sesuai dengan kewenangan yang diatur dalam statutanya berpacu dalam mendirikan dan membangun lembaga-lembaga pendidikan Muhammadiyah dalam berbagai bentuk, ragam dan jenisnya, mulai dari Taman Kanak-Kanak hingga Perguruan Tinggi. Akan tetapi usaha untuk mengekspolarasi pendidikan integralistik yang dicanangkan Dahlan belum ditindaklanjuti secara serius.

Era globalisasi-informasi sekarang ini tentu saja tidak bisa lagi memanfaatkan "kiat-kiat" Ahmad Dahlan dalam memecahkan permasalahan umat pada zamannya. Pendidikan integralistik, atau ilmu integralistik yang disuarakannya itu perlu ditajamkan kembali. Persoalan agama pada satu sisi dan ilmu pada sisi lain, pada masa sekarang ini masih belum selesai, sebagaimana masih terlihat adanya persoalan madrasah dan sekolah yang dikelola Muhammadiyah sekarang ini, bagaikan dua entitas yang belum sepenuhnya bisa dipertemukan. Secara kasat mata masih terdapat masyarakat yang mempersepsikan keduanya, berbeda wilayah dan masing-masing mempunyai wilayah sendiri-sendiri, terpisah antara satu dan lainnya, baik dari segi objek formal-material keilmuan, sampai pada masalah-masalah yang bersifat teknis.

Singkatnya, tindakan kreatif yang pernah dilakukan Dahlan pada awal abad ke-20 yang lalu belum selesai, masih perlu ditindaklanjuti baik oleh persyarikatan Muhammadiyah atau yang lainnya, agar ilmu dan agama tidak terpuruk dalam ruang gelap yang tidak pernah menyatu dalam serat kelindan yang mapan.

Diskursus tentang hubungan antara Islam dan ilmu pengetahuan modern sudah berlangsung cukup lama. Berawal dari pidato Ernest Renan di Sorbone Paris tahun 1883 tentang Islam sebagai agama yang anti ilmu. Hal ini menimbulkan reaksi dari Jamal al-Dîn al-Afghânî dengan seruan kesadaran kolektif sebagai umat Islam. Diskursus tersebut semakin kompleks pada abad-abad selanjutnya hingga kini, tidak hanya hubungan Islam dengan ilmu tapi juga kaitan antara Islam dengan keseluruhan pengetahuan modern beserta perkakas metodologis dan

premis-premis yang membentuknya. Perkembangan ini berimplikasi pada perubahan secara mendasar pandangan dunia Islam.

Keterpurukan tersebut diperparah lagi dengan persepsi dunia post-modern bahwa tanpa agama pun berbagai persoalan bisa diselesaikan. Doa yang menjadi inti beragama hanya dipandang sebagai asesoris upacara seremonial. Hal itu merupakan dampak dari integrasi keilmuan yang gagal, karena pengajaran ilmu-ilmu agama Islam di sekolah maupun madrasah, yang disebut-sebut sebagai sekolah umum berciri Islam, masih bersifat normatif-tekstual dan terlepas dari perkembangan ilmu-ilmu sosial, ekonomi, hukum, humaniora dan ilmu-ilmu agama pada umumnya. Sementara pengajaran sains dan teknologi dijustifikasi saja oleh ilmu-ilmu keagamaan Islam yang normatif tekstual, dengan memperlihatkan sepotong dua potong ayat-ayat yang kira-kira sesuai dengan hasil temuan sains dan teknologi ini. Cara ini tentulah bukan semakin menyatukan kedua ilmu tersebut, melainkan semakin memperkuat dikotomi keilmuan, yang menyebabkan manusia semakin terasing dari nilai-nilai spiritualitas-moralitas. Dampak pengiringnya adalah terjadinya proses dehumanisiasi secara massif baik pada kehidupan keilmuan, keagamaan, sosial-politik dan sosial-ekonomi.

Filsafat Pendidikan Muhammadiyah: Kini dan Esok

Setelah seabad berdiri, barulah pada tahun 2010 Muhammadiyah merumuskan filsafat pendidikannya, yang dituangkan sebagai salah satu dari keputusan Muktamar Satu Abad Muhammadiyah (Muktamar Muhammadiyah ke-46) yang diselenggarakan di Yogyakarta pada tanggal 3-8 Juli 2010.[22]

Secara eksplisit dinyatakan bahwa Pendidikan Muhammadiyah adalah penyiapan lingkungan yang memungkinkan seseorang tumbuh sebagai manusia yang menyadari kehadiran Allah Swt. dan menguasai ilmu pengetahuan, teknologi dan seni (Ipteks).[23]

Ada dua macam kesadaran yang diharapkan Muhammadiyah melalui penyiapan lingkungan yang dimaksudkannya, yaitu kesadaran spiritual pada satu sisi dan kesadaran terhadap penguasaan Ipteks pada sisi yang lain. Dengan dua kesadaran tersebut seseorang akan mampu memenuhi kebutuhan hidupnya secara mandiri, peduli sesama yang menderita akibat kebodohan dan kemiskinan, senantiasa menyebarluaskan kemakmuran, mencegah kemungkaran bagi pemuliaan kemanusiaan dalam kerangka kehidupan bersama yang ramah lingkungan dalam sebuah bangsa dan tata pergaulan dunia yang adil, beradab dan sejahtera sebagai ibadah kepada Allah.[24]

Terkait dengan integralisasi pendidikan yang diwariskan oleh Dahlan, oleh Muhammadiyah dinyatakan bahwa pendidikan Muhammadiyah merupakan pendidikan Islam modern yang mengintegrasikan agama dengan kehidupan dan antara iman dan kemajuan yang *holistic*. Dari rahim pendidikan Islam yang untuk itu lahir generasi Muslim terpelajar yang kuat iman dan kepribadiannya, sekaligus mampu menghadapi dan menjawab tantangan zaman.

Dirumuskan pula bahwa Ipteks merupakan hasil pemikiran rasional secara holistik dan komprehensif atas realitas alam semesta (ayat *kauniah*) dan atas wahyu

dan sunnah (ayat *qauliyah*) sebagai satu kesatuan integral yang diperoleh melalui kegiatan penelitian dan pengembangan yang terus menerus diperbaharui bagi kemuliaan kemanusiaan dalam hidup dan berpenghidupan. Penguasaan terhadap Ipteks adalah jalan menuju tumbuhnya kesadaran Ilahiyah, sehingga pemikiran rasional merupakan langkah menuju kesadaran spiritual.

Dengan landasan filosofis seperti itulah Muhammadiyah kemudian menetapkan visi pendidikannya yaitu "terbentuknya manusia pembelajar yang bertakwa, berakhlak mulia, berkemajuan dan unggul dalam Ipteks sebagai perwujudan *tajdid* dakwah *amar ma'rûf nahi munkar*"[25] yang dirangkai dengan enam misi sebagai berikut.[26] *Pertama*, mendidik manusia memiliki kesadaran ketuhanan (spiritual makrifat). *Kedua,* membentuk manusia berkemajuan yang memiliki etos *tajdid,* berpikir cerdas, alternatif dan berwawasan luas. *Ketiga,* mengembangkan potensi manusia berjiwa mandiri, beretos kerja keras, wirausaha, kompetetif dan jujur. *Keempat,* membina peserta didik agar menjadi manusia yang memiliki kecakapan hidup dan keterampilan sosial, teknologi, informasi dan komunikasi. *Kelima,* membimbing peserta didik agar menjadi manusia yang memiliki jiwa, kemampuan menciptakan dan mengapresiasi karya seni-budaya. *Keenam,* membentuk kader persyarikatan, umat dan bangsa yang ikhlas, peka, peduli dan bertanggungjawab terhadap kemanusiaan dan lingkungan.

Apabila diperhatikan bahwa filsafat pendidikan membicarakan tiga masalah pokok. Pertama, apakah sebenarnya pendidikan itu. Kedua, apakah tujuan pendidikan yang diharapkan. Ketiga, dengan cara bagaimanakah misi pendidikan dapat tercapai.

Dua di antara masalah pokok di atas sudah dijawab oleh Muhammadiyah dalam rumusan filsafat pendidikan yang berkaitan rangkaian ide dan gagasan pendidikan yang dituangkan dalam Revitalisasi Pendidikan Muhammadiyah sebagai Tanfidz Keputusan Muktamar Satu Abad Muhammadiyah tahun 2010.[27] Akan tetapi pokok masalah ketiga mengenai cara yang bagaimanakah misi pendidikan itu dapat dicapai, terutama jika dikaitkan dengan cita-cita Ahmad Dahlan mengenai integrasi keilmuan yang cikal bakalnya sudah digagas Dahlan masih belum terjawab.

Pertanyaan yang layak diajukan dengan meminjam Amin Abdullah ketika berkata:

> Bagaimana nantinya siswa dan mahasiswa, juga dosen, bahkan para pimpinan persyarikatan sendiri sadar bahwa dihadapan mereka ada dua badai yang selalu mengintai, yaitu badai *global capitalism* dan *global salafism*, yang perlu disikapi secara proporsional dan berkeadilan oleh para dosen, guru, mahasiswa dan pimpinan persyarikatan? Bagaimana mendidik, mengajar dan mentraining mereka supaya dapat siap jika diterpa salah satu dari badai tersebut, bahkan bagaimana jika *capitalism dan salafism* keduanya datang bersamaaan waktunya, sehingga sulit dibedakan mana yang s*alafism* dan mana yang c*apitalism*? Prinsip "*Lâ syarqiyyah wa lâ gharbiyyah*," dan mendahulukan keadilan (*I'dilu walau 'alâ anfusikum,* apalagi dengan orang atau kelompok lain?).[28]

Pernyataan Amin Abdullah di atas, apabila dikerucutkan lagi bisa berbunyi: "Apakah Filsafat Pendidikan Muhammadiyah sekarang ini sudah memiliki daya pegas yang mampu menjawab tantangan pada hari esok?

Agaknya, berbagai pemikiran M. Amin Abdullah, seorang pakar yang tidak pernah berhenti menyuarakan paradigma integrasi-interkoneksi layak untuk didengar, apalagi beliau bukanlah orang asing bagi Muhammadiyah.[29] Menurut Amin Abdullah, keilmuan yang memisahkan antara ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu agama bukan saja terjadi pada masa Ahmad Dahlan hidup. Tetapi kenyataan itu terus ada dan berjalan sampai masa sekarang ini.

Dari berbagai tulisan dikemukakannya, terlihat keajegan berpikir Amin Abdullah bahwa inti dari pengintegrasian ilmu tersebut adalah ide dan usaha dalam memunculkan dialog sekaligus kerjasama antar-disiplin ilmu umum dan agama, dengan mengedepankannya metode interdisipliner dan interkoneksitas. Dalam hal ini Amin Abdullah pada dasarnya memberi penajaman terhadap gagasan yang pernah dikemukakan Kuntowijoyo mengenai keilmuan Islam,[30] yang kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh Amin Abdullah dalam konteks studi keislaman dan upaya pengembangan secara integratif di masa depan.

Agama dalam arti luas merupakan wahyu Tuhan, yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, diri sendiri, dan lingkungan hidup baik fisik sosial maupun budaya secara global. Seperangkat aturan-aturan, nilai-nilai umum dan prinsip-prinsip dasar inilah yang sebenarnya disebut syariat. Kitab suci Alquran merupakan petunjuk etika, moral, akhlak, kebijaksanaan dan dapat menjadi teologi ilmu serta *grand theory* ilmu. Sebagai sumber pengetahuan di samping pengetahuan yang dieksplorasi manusia. Perpaduan antara keduanya disebut theo-antroposentris.[31] Pemisahan keduanya, dalam bingkai sekularisme misalnya, sudah tidak sesuai lagi dengan semangat zaman kalau tidak bisa dikatakan sudah ketinggalan zaman.

Peradaban ke depan atau peradaban pasca-modern menurut Amin Abdullah perlu ada perubahan, yaitu rujuknya kembali agama dengan sektor-sektor kehidupan lain, termasuk agama dan ilmu, yang sejak zaman hiruk pikuk Renaissance Eropa terceraikan. Ilmu yang lahir dari induk agama menjadi ilmu yang objektif, dalam arti bahwa ilmu tersebut tidak dirasakan oleh penganut agama lain sebagai norma tetapi sebagai gejala keilmuan yang objektif, yang diterima oleh seorang ateis sekalipun. Oleh karena itu objektifikasi ilmu adalah ilmu dari orang beriman untuk seluruh manusia. Objektifikasi ilmu antara lain ilmu Optik dan Aljabar tanpa harus dikaitkan dengan budaya Islam era al-Haythami dan al-Khawarizm atau khasiat madu tanpa harus ia tahu bahwa dalam Alquran terdapat ilmu tentang khasiat madu. Dengan demikian ilmu yang lahir dari teori theo-antroposentris, terintegrasi antara etika agama dan eksplorasi manusia terhadap alam dan lingkungannya, objektif, independen, dan tidak memihak suatu kepentingan tertentu, bermanfaat untuk seluruh umat manusia apapun *background*-nya.[32] Bukan seperti ilmu-ilmu sekuler yang mengklaim sebagai *value free* ternyata penuh muatan kepentingan baik kepentingan dominasi ekonomi, militer, dan dominasi kepentingan budaya Barat. Sebuah posisi tengah antara sekularisme dan fundamentalisme negatif (tradisionalis) agama yang jumud.

Amin Abdullah mencontohkan bahwa pola dan hasil kerja integralistik dengan basis moralitas keagamaan ini bisa dilihat dalam ilmu ekonomi syariah. Ekonomi yang bersandar wahyu ternyata jauh lebih komprehensif dalam meliput elemen-elemen penting bagi kemaslahatan manusia daripada sistem sekuler. Ia juga mampu

memberikan semua elemen yang diperlukan bagi kebahagian manusia menurut tuntunan persaudaraan dan keadilan sosio ekonomi.

Hal itu berarti, proyek integrasi-interkoneksi merupakan jawaban atau respons terhadap kesulitan-kesulitan yang dirasakan selama ini yang disebabkan terpisahnya ilmu umum dan ilmu agama seakan berjarak di antara keduanya yang tidak bisa disatukan dalam cara atau metode tertentu. Paradigma integrasi-interkoneksi merupakan jawaban untuk memahami kompleksitas fenomena kehidupan yang dihadapi dan dijalani manusia, setiap bangunan keilmuan apapun, baik keilmuan agama, keilmuan sosial, humaniora, kealaman dan sebagainya, tidaklah dibenarkan bersikap *single entity*. Masing-masing harus saling menyapa satu sama lain. Kerjasama, saling membutuhkan, saling koreksi, dan saling keterhubungan antar-disiplin keilmuan akan lebih dapat membantu manusia memahami kompleksitas kehidupan dan memecahkan persoalan yang dihadapinya.

Epistemologi interkoneksi-integrasi yang ditawarkan Amin Abdullah ini dapat dijadikan sebagai salah satu opsi pemikiran bagi Muhammadiyah dalam merumuskan filsafat pendidikannya secara lebih lanjut, karena menempatkan keterpaduan antara ilmu-ilmu *qawliyah/<u>h</u>adharah al-nâs* dengan ilmu-ilmu *kawniyah/hadarah al-'ilm*, maupun dengan *<u>h</u>adharah al-falsafah* yang berintegrasi dan berinterkoneksi satu sama lainnya.

Penutup

Mengetengahkan filsafat pendidikan Muhammadiyah tidak bisa dilepaskan dari ide dan gagasan K.H. Ahmad Dahlan pendiri Muhammadiyah, sebagai *man of action*, yang telah bekerja keras membangun Muhammadiyah dan menempatkan pendidikan sebagai primadona amaliyahnya. Melalui pendidikan inilah Ahmad Dahlan mencetuskan gagasan pembaharuannya yang menyerukan ijtihad, menolak taklid dan kembali kepada Alquran dan Sunnah, melalui upaya pengintegrasian tuntunan akal dan hati nurani yang berujung pada pengintegrasian ilmu pengetahuan agama dan pengetahuan umum yang saling menyapa dan saling menguatkan dalam rangka penguatan iman dan kemajuan peradaban, melalui lembaga-lembaga pendidikan yang dibangunnya.

Bercermin pada ide dan gagasan itulah Muhammadiyah kemudian merumuskan filsafat pendidikannya yang menekankan bahwa pendidikan merupakan penyiapan lingkungan yang memungkinkan seseorang tumbuh sebagai manusia yang menyadari kehadiran Allah Swt. dan menguasai ilmu pengetahuan, teknologi dan seni. Pada gilirannya peserta didik dapat memenuhi kebutuhan hidupnya secara mandiri, peduli sesama yang menderita akibat kebodohan dan kemiskinan, senantiasa menyebarluaskan kemakmuran, mencegah kemungkaran bagi pemuliaan kemanusiaan dalam kerangka kehidupan bersama yang ramah lingkungan dalam sebuah bangsa dan tata pergaulan dunia yang adil, beradab dan sejahtera sebagai ibadah kepada Allah Swt.[]

Catatan Akhir:

[1]Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respon Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998), h. 112.

[2]K.H.M. Mansoer, "Al-Marhoem K.H. Ahmad Dahlan," *Pedoman Masjarakat*, No. 37. Th. IV, 14 September 1938, h. 725.

[3]*Ibid.*

[4]Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA), *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera* (Jakarta: Umminda, Cet. IV, 1982), h. 117.

[5]*Ibid.*, h. 118. *Al-Munir* adalah sebuah majalah yang menyuarakan pembaharuan Islam yang diterbitkan di Padang pada tahun 1911. Para penulisnya adalah ulama-ulama pembaharu dari Minangkabau seperti: H. Abdullah Ahmad, Haji Abdul Karim Amrullah dan lain-lain. Ahmad Dahlan adalah salah seorang pelanggannya dari Jawa. Lihat *Ibid.*, h. 99-100.

[6]K.R.H. Hadjid, *Pelajaran K.H. Ahmad Dahlan, Falsafah Ajaran Dan 17 Kelompok Ayat Al Qur'an* (Yogyakarta: LPI PPM, 2006)

[7]K.H. Ahmad Dahlan, "Tali Pengikat Hidup Manusia" dalam Sukrianta AR dan Abdul Munir Mulkhan (ed.), *Pemikiran Muhammadiyah dari Masa ke Masa* (Yogyakarta: Dua Dimensi, 1985, h. 4

[8]Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran KH Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), h. 13-14.

[9]Perjumpaan penulis dengan Pak AR panggilan akrab Haji AR Fachruddin dalam bulan Januari 1992 di Masjid UII Jalan Cik Ditiro Yogyakarta, meski tidak dimaksudkan sebagai wawancara, melainkan meminta informasi kepada siapa saja penulis seyogianya meminta bantuan untuk mengumpulkan dokumen-dokumen tentang pendidikan Muhammadiyah sehubungan dengan penulisan disertasi penulis pada PPs IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang berjudul "Konsep Pendidikan Islam Muhammadiyah". Dari bincang-santai dengan beliau ternyata menghasilkan gambaran sepintas tentang konsep pendidikan Ahmad Dahlan ketika menggabungkan sistem pendidikan pondok pesantren dengan sistem sekolah, menjadi sistem pendidikan Muhammadiyah.

[10]*Ibid.*

[11]Dja'far Siddik, "Konsep Pendidikan Islam Muhammadiyah: Sistematisasi dan Interpretasi Berdasarkan Perspektif Ilmu Pendidikan," Disertasi: PPS IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1997, h. 139.

[12]Dalam pidato pembukaan Muktamar Muhammadiyah ke-1 tahun 1950, H. M. Farid Ma'ruf menjelaskan bahwa warisan Ahmad Dahlam kepada Muhammadiyah adalah cita-cita luhur yang berusaha mempertemukan antara intelektual dengan ulama, yang selengkapnya dikatakan: "Marilah memelihara kembali pusaka Muhammadijah jang tidak sadja berupa harta benda, terutama jang berupa tuntunan, didikan, adjaran, penjiaran Islam, djuga memperbuah ketjerdasan dalam masjarakat, beladjar dan mengadjar, memperkembangkan pengetahuan terutama tentang ke-Islaman dan mempertemukan antara intelektuil dengan ulama, dengan mengintelekkan ulama atau mengulamakan intelektuil. Lihat "Chutbah Iftitah dalam Mu'tamar Muhammadijah ke-1 di Jogjakarta," dalam *Buku Muktamar Muhammadijah ke-1 di Jogjakarta* (Jogjakarta: PB Muhammadijah, 1950), h. 17.

[13]Amir Hamzah Wirjosukarto, *Pembaharuan Pendidikan & Pengajaran Islam oleh Pergerakan Muhammadiyah* (Malang: Ken Mutia, 1966), h. 91.

[14]Pendidikan seperti itu, pada masa sekarang ini bukan lagi sesuatu yang asing bagi umat Islam khususnya, dan bangsa Indonesia pada umumnya, karena sudah menjadi bagian dari Sistem Pendidikan Nasional, seperti tertuang dalam butir-butir Undang-

undang Nomor 2 tahun 1989 tentang Sistem pendidikan Nasional, dan dipebaharui lagi dalam Undang-undang Nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.

[15]Hakikat *tajdid* dalam Muhammadiyah memiliki dua pengertian. Pertama, kembali kepada keaslian dan kemurnian ajaran Islam bila sasarannya menyangkut perjuangan yang sifatnya tetap dan tidak berubah. Kedua, bermakna modernisasi atau pengembangan bila sasarannya berkaitan dengan metode, sistem, teknik, strategi dan taktik perjuangan yang sifatnya dapat berubah, lihat, "Putusan Muktamar Muhammadiyah ke-37," dalam *Bulletin Suara Muhammmadiyah*, No. 9/I/1968 (nomor Mu'tamar) 16 September 1968, h. 3.

[16]Junus Salam, *Riwajat Hidup K.H.A Dahlan: Amal dan Perdjoangannja* (Djakarta: Depot Pengadjaran Muhammadijah, 1968), h. 60.

[17]*Ibid.*

[18]K.H.M. Mansoer, "Almarhoem K.H. Ahmad Dahlan," dalam *Pedoman Masyarakat*, No. 37, Th. IV, 14 September 1938, h. 726.

[19]M. Quraish Shihab, *"Membumikan" Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Penerbit Mizan, 1982), h. 175.

[20]*Ibid.*

[21]Dja'far Siddik, "Ahmad Dahlan: Pelopor Pendidikan Umum Berciri Islam," makalah *Seminar Pendidikan Islam*, Sekolah Tinggi Agama Islam Padangsidimpuan, tanggal 18 Oktober 2001, h. 14.

[22]Lihat *Tanfidz Keputusan Muktamar Satu Abad Muhammadiyah* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2010), h. 128

[23]*Ibid.*

[24]*Ibid.*

[25]*Ibid*.

[26]*Ibid.*

[27]Selengkapnya lihat, *Ibid*., h. 126-137.

[28]Amin Abdullah, "Filsafat Pendidikan Muhammadiyah Berbasis *Islamic Studies* Tingkat Kesarjanaan," dalam http://aminabd.wordpress.com/2010/06/16/filsafat-pendidikan-muhammadiyah-berbasis-islamic-studies-tingkat-kesarjanaan/ diunduh tanggal 28 Oktober 2014.

[29]Amin Abdullah Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dua periode berturut-turut (2002-2010), merupakan seorang pakar Muhammadiyah yang pernah mengabdi sebagai Ketua Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, Pimpinan Pusat Muhammadiyah (1995-2000), dan terpilih kembali sebagai Wakil Ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah (2000-2005). Amin Abdullah banyak menuangkan pemikirannya dalam berbagai tulisan mengenai integrasi keilmuan termasuk mengenai Muhammadiyah. Antara lain lihat (1) *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multikultural* (Yogyakarta: Panitia Dies IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ke 50 dan Kurnia Alam Semesta, 2002); (2) "Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pendekatan Dikotomis-Atomistis Kearah Integratif-Interkonektif," dalam Fahrudin Faiz, (ed.). *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi* (Yogyakarta: SUKA Press, 2007); (3) "Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Melinium Ketiga," dalam *Al-Jami'ah*, No. 65, VI/2000; (4) "Membangun Kembali Filsafat Ilmu-ilmu Keislaman: *Tajdid* dalam Perspektif Filsafat Ilmu," dalam A. Syafi'i Ma'arif, *et al*., *Tajdid Muhammadiyah untuk Pencerahan Peradaban*, (ed.) Mifedwil Jandra dan M. Safar Nasir (Yogyakarta: MT-PPI & UAD Press, 2005); (5) "Mempertautkan *Ulim al-Din*, *al-Fikr al-Islami* dan *Dirasat Islamiyah*: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban Global,, disampaikan dalam Workshop Pembelajaran Inovatif Berbasis Integrasi-Interkoneksi, Yogyakarta, 19 Desember 2008; (6) "Muhammadiyah di Tengah Pluralitas Keberagamaan," dalam Edy Hamid, Suandi, *et al*. (ed.). *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah Pada Era Multiperadaban*

(Yogyakarta: UII Press, 2000); (7) "Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif," dalam Adib Abdushomad (ed.) (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006); (8) *Pendidikan Agama Era Multikultural Multi-Religius* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005).

[30]Dalam pandangan Kuntowijoyo, gerakan intelektual Islam harus bergerak dari teks menuju konteks. Ikhtiar keilmuan ini bersendikan pada tiga hal (1) Pengilmuan Islam sebagai proses keilmuan yang bergerak dari teks Alquran menuju konteks sosial dan ekologis manusia. (2) Paradigma Islam adalah hasil keilmuan, yakni paradigma baru tentang ilmu integralistik sebagai penyatuan agama dan wahyu. (3) Islam sebagai ilmu yang merupakan proses sekaligus sebagai hasil. Melalui tiga sendi inilah, Kuntowijoyo mendorong perlunya pengembangan ilmu-ilmu sosial profetik yang tidak hanya menjelaskan dan mengubah fenomena sosial tetapi juga memberikan petunjuk kea rah mana, untuk apa, dan oleh siapa suatu transformasi harus dilakukan. Lihat Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007), h. iv dan 56.

[31]*Ibid.*

[32]*Ibid*, h. 57.

FILSAFAT PENDIDIKAN NAHDLATUL ULAMA

Salamuddin

Pendahuluan

Filsafat pendidikan Nahdlatul Ulama (NU) pada dasarnya adalah filsafat pendidikan Islam itu sendiri. Secara ontologi, epistemologi dan aksiologi, Islam dan NU sebagai organisasi, berangkat dari paradigma yang sama, yaitu merujuk pada Alquran dan hadis sebagai sumber primer, dan para ahli pendidikan Islam sebagai sumber sekunder dalam merumuskan apa, bagaimana cara, dan untuk apa pendidikan perlu ada dan dikembangkan di tengah masyarakat. Yang membedakannya hanya pada NU sebagai organisasi sosial kemasyarakatan, memiliki *Qanun Asasi* (Anggaran Dasar [AD]) yang ditetapkan untuk menjadi rujukan para tokoh NU berkiprah dan mengembangkan organisasi dalam berbagai bidang, baik sosial, politik, agama, dan pendidikan.

Dengan demikian, filsafat pendidikan NU dapat diartikan sebagai kajian filosofis, yaitu mendasar, sistematis, logis, dan universal mengenai masalah yang terdapat dalam bidang pendidikan dengan merujuk pada Alquran dan hadis, *Qanun Asasi* NU dan pendapat para ahli pendidikan organisai ini.

Tulisan ini tidak dimaksudkan untuk mengkaji filsafat pendidikan NU dari aspek ontologi, epistemologi dan aksiologi secara menyeluruh, karena memerlukan penelitian mendalam dan pemahaman yang komprehensif tentang NU dan dinamikanya yang begitu dinamis. Sementara penulis hanya pernah belajar di sekolah NU dan bukan anggota organisasi NU, dan hanya membaca sedikit referensi tentang NU, apalagi yang terkait dengan pendidikan.

Karena itu, kajian ini hanya berupaya menelisik aspek ontologi pendidikan NU dan prinsip-prinsip atau nilai-nilai yang mendasarinya. Prinsip-prinsip atau nilai-nilai apa yang ada pada Anggaran Dasar NU yang diyakini menjadi landasan atau dasar pendidikan NU secara ontologi? Pertanyaan inilah yang akan coba dikuak dalam tulisan ini.

Kelahiran Nahdlatul Ulama

Kelahiran NU pada tahun 1926 tidak bisa dilepaskan dengan perkembangan gerakan dan organisasi Islam berhaluan purifikasi (pembaharuan) ajaran Islam, seperti organisasi Muhammadiyah di Yogyakarta besutan KH. Ahmad Dahlan pada

tahun 1912. Di sisi lain, gerakan Wahabi Saudi Arabia dipandang telah mengancam keberadaan praktik keberagamaan Sunni Indonesia yang adaptif terhadap budaya lokal, dan toleran terhadap perbedaan mazhab dan keyakinan teologi. Puncak penentangan para Kiai Indonesia yang berbasis pesantren terjadi ketika Raja Ibn Saud hendak menerapkan asas tunggal yakni mazhab Wahabi di Makkah, serta hendak menghancurkan semua peninggalan sejarah Islam maupun pra-Islam, yang selama ini banyak diziarahi karena dianggap bidah.[1]

Gagasan kaum Wahabi tersebut mendapat sambutan hangat dari kaum modernis di Indonesia, baik kalangan Muhammadiyah di bawah pimpinan Ahmad Dahlan, maupun Persatuan Syarikat Islam Indonesia (PSII) di bawah pimpinan H.O.S. Tjokroaminoto. Sebaliknya, kalangan Kiai pesantren yang selama ini membela keberagaman, menolak pembatasan bermazhab, dan penghancuran warisan peradaban tersebut.[2]

Karena sikapnya yang berbeda, kalangan pesantren dikeluarkan dari anggota Kongres al-Islam di Yogyakarta pada 1925, akibatnya kalangan pesantren juga tidak dilibatkan sebagai delegasi dalam Mu'tamar 'Alam Islami (Kongres Islam Internasional) di Makkah yang akan mengesahkan keputusan tersebut.[3]

Didorong oleh minatnya yang gigih untuk menciptakan kebebasan bermazhab serta peduli terhadap pelestarian warisan peradaban, maka kalangan pesantren membuat delegasi sendiri yang dinamai dengan Komite Hijaz, yang diketuai oleh KH. Wahab Hasbullah.[4]

Berangkat dari komite dan berbagai organisasi yang bersifat embrional, seperti *Nahdlah al-Wathan* (semangat kebangsaan), *Nahdlah al-Tujjar* (kebangkitan ekonomi), dan *Taswir al-Afkar* (pembaruan pemikiran), maka dibentuk organisasi yang diharapkan dapat menjadi wadah tempat berhimpun dan memperjuangkan gagasan-gagasan mereka dalam berbagai bidang, dan diberi nama Nahdlatul Ulama (Kebangkitan Ulama) pada 16 Rajab 1344 H (31 Januari 1926) yang pada awal berdirinya, dipimpin oleh KH. Hasyim Asy'ari sebagi *Ra'is Akbar*.

Istilah *Nahdhah* berarti 'kemampuan', 'kekuatan', dan 'loncatan' atau terobosan dalam mengupayakan kemajuan. Sedangkan secara terminologi adalah menerima segala aktivitas kemajuan umat yang berperadaban lama dari sisi peradaban yang lebih baru disertai kemampuan melakukan rekonstruksi dan reformasi.[5]

Dengan demikian, istilah *Nahdhah* menuntut adanya kesadaran dan pengertian fakta historis secara khusus, dan dibutuhkan kapasitas kemampuan untuk melakukan renovasi kondisi yang kurang relevan berdasarkan fakta sejarah baik secara kultural maupun pemikiran. Aplikasi term tersebut diformulasikan dalam kaidah 'mempertahankan hal-hal lama yang masih baik dan mengambil hal-hal baru yang lebih baik'.[6]

Sementara ulama adalah bentuk jamak dari '*alim* yang berarti tahu, mengerti, dan pandai. Kata '*alim* terulang dalam Alquran sebanyak 106 kali, sementara kata ulama terulang sebanyak dua kali. *Pertama,* konteksnya terkait dengan ajakan untuk menggunakan potensinya untuk memperhatikan, mengelaborasi dan mengeksplorasi ciptaan Allah, seperti Q.S. Fâthir/35: 28, *"Dan demikian (pula) di antara manusia, binatang-binatang melata dan binatang-binatang ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenisnya). Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-*

hamba-Nya, hanyalah ulama. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Pengampun." *Kedua,* terkait dengan konteks kebenaran Alquran dan Nabi Muhammad Saw. sebagai penutup para Nabi yang telah lama diketahui oleh Bani Israil "*dan apakah tidak cukup menjadi bukti bagi mereka, bahwa para ulama Bani Israil mengetahuinya?*." Dengan demikian, berdasarkan kedua ayat di atas, pengertian ulama adalah 'orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang ayat-ayat Allah Swt., baik ayat *kauniah* maupun *qauliyah*.

Sejarah kelahiran NU dimotori oleh para ulama pengasuh pondok pesantren, sehingga identitas dan nilai-nilai yang dianut di pesantren turut dibawa ke dalam organisasi ini. Dengan demikian, hubungan NU dengan pesantren sangat dekat. Abdurrahman Wahid menggambarkan 'NU adalah pesantren yang tertulis luas, dan pesantren adalah NU yang tertulis kecil.'[7] Ungkapan ini menggambarkan bahwa NU dan pesantren tidak dapat dipisahkan. Nilai-nilai yang dianut di pesantren dengan demikian juga menjadi nilai-nilai yang dianut oleh NU, demikian juga sebaliknya.

Nilai dasar yang menjadi identitas pesantren dan NU antara lain adalah paham Ahlussunnah Waljamaah.[8] Istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* terdiri atas tiga perkataan: *Ahl, al-Sunnah* dan *al-Jamâ'ah. Ahl* menurut pengertian kebahasan berarti 'keluarga, kerabat, pengikut, atau golongan.'[9] *al-Sunnah* berarti "hadis atau segala perkataan, perbuatan dan diamnya Nabi Muhammad Saw. atas suatu perbuatan sahabat, dan *al-Jamâ'ah* mengandung makna 'kelompok' 'orang banyak' atau 'mayoritas.' Jadi, secara singkat, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* berarti 'keluarga yang terdiri atas kelompok besar masyarakat yang menjadikan hadis Nabi Muhammad Saw. sebagai pegangan hidup mereka.'[10]

Pengertian ini sejalan dengan definisi yang diungkapkan oleh Abdus Syukur Bangilani, sebagaimana dikutip Busyairi Harits, yang menyatakan, bahwa *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* ialah orang-orang yang selalu berpedoman pada sunah Nabi Muhammad Saw. dan amal perbuatan para sahabatnya dalam masalah akidah keagamaan, amal-amal lahiriah serta akhlak hati.[11]

Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah juga memiliki beberapa nama julukan, antara lain *ahl al-<u>h</u>adîts wa al-sunnah* (kelompok yang berpegang pada hadis dan sunnah), dan *Ahl al-<u>h</u>aq wa al-sunnah* (kelompok yang berpegang pada kebenaran dan sunnah). *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* juga umum dikenal dengan sebutan golongan Sunni, terutama ketika aliran ini digunakan dalam terminologi politik yang dihadapkan dengan kelompok Syiah dan Khawarij.[12]

Sulit dipastikan kapan istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* itu lahir. Jauh sebelum al-Asy'ari, yang namanya amat melekat dengan aliran ini, kata *Ahl al-Sunnah* atau ungkapan yang mirip dengan itu telah ada, seperti ungkapan *wa nasabu anfusahum ila al-sunnah* (mereka menisbahkan diri sebagai pengikut sunnah). Selain beberapa ungkapan yang mencerminkan keterikatan suatu kelompok kaum Muslim pada sunnah, terdapat pula beberapa istilah yang mengacu kepada objek yang sama, seperti istilah *Ahl al-<u>h</u>aq wa al-dîn wa al-Jamâ'ah* (pemangku kebenaran, agama, dan jamaah). Sebab itu, sebelum aliran al-Asy'ari muncul, telah ada kelompok yang menamakan dirinya *Ahl al-Sunnah;* tokohnya ialah A<u>h</u>mad bin <u>H</u>anbal. Akan tetapi, istilah *Ahl al-Sunnah* tersebut kemudian lebih banyak diidentikkan dengan

aliran Asy'ariyah dan Maturidiyah, sementara A<u>h</u>mad bin <u>H</u>anbal lebih sering disebut kelompok Salafiah.[13]

Terlepas dari uraian di atas, ternyata istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* itu telah diungkapkan oleh Jalâl al-Dîn al-Suyuti yang diklaim berasal dari Ibn 'Abbâs (68 H/ 619-688 M) dalam kitabnya *al-Dur al-Mansur* sebagai berikut:[14]

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو نصر في الإبانة والخطيب في تاريخه واللالكائي في السنة عن ابن عباس في هذه الآية قال تبيض وج وه وتسود وجوه قال "تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدع والضلالة.

Ibnu Abi <u>H</u>âtim dan Abû Manshûr dalam kitab al-Ibânah, Khâtîb dalam kitab Târîkhnya, dan al-Alkâ'i dalam kitab al-Sunnah meriwayatkan dari Ibn 'Abbas, tentang tafsir ayat surat Âli 'Imrân ayat 106, "Adapun orang-orang yang wajahnya putih berseri, adalah pengikut Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah. Sedangkan orang-orang yang wajahnya hitam adalah pengikut bidah dan kesesatan."

Jalâl al-Dîn al-Suyuti juga mengungkapkan jalur lain terkait dengan penyebutan term ini, yaitu dari Malik dan Dailami, demikian juga dari Abû Nâshir al-Sajzî dalam kitab *al-Ibânah* yang berasal dari Sa'id al-Khudri. Ia menyatakan sebagai berikut:[15]

وأخرج الخطيب في رواة مالك والديلمي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه قال: "تبيض وجوه أهل السنة وتسود وجوه أهل البدع"

وأخرج أبو نصر السجزي في الإبانة عن أبي سعيد الخدري "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه قال: تبيض وجوه أهل الجماعات والسنة وتسود وجوه أهل البدع والأهواء"

Al-Khâtib dalam riwayat Malik dan al-Dailami yang berasal dari Ibn 'Umar dari Nabi Muhammad Saw. tentang tafsir surat Âli 'Imrân: 106, "adapun orang-orang yang wajahnya putih berseri, adalah pengikut Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah. Sedangkan orang-orang yang wajahnya hitam adalah pengikut bidah".

Kemudian Abû Nâshir al-Sajzî dalam al-Ibânah yang berasal dari Sa'id al-Khudri juga menyatakan bahwa Rasulullah Saw. sewaktu membaca surat Âli 'Imrân: 106 menyatakan, "adapun orang-orang yang wajahnya putih berseri, adalah pengikut Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Sedangkan orang-orang yang wajahnya hitam adalah pengikut bidah dan kesesatan".

Dengan demikian, berdasarkan pada argumen ini, maka term *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* ternyata telah ada semenjak Nabi Muhammad Saw. dan sahabat

telah disebutkan oleh para ulama dalam berbagai buku mereka. Namun, perbincangan mengenai term ini semakin intens pada era Tabiin dan ulama Salaf sesudahnya, seperti khalifah 'Umar bin 'Abd al-Azîz (61-101 H/681-720 M), Imam Hasan bin Yasar al-Basri (21-110 H/642-729 M), Imam Muhammad bin Sirin (33-110 H/ 654-729 M), dan Imam Sufyân bin Sa'id al-Sauri (97-161 H/715-778 M).[16]

Ditinjau dari sudut historis, istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* ternyata tidak memiliki arti monolitik yang menunjuk pada satu arti, akan tetapi mengalami perubahan konotasi sesuai dengan konteks sejarah masing-masing. Setidaknya ada tiga fase perkembangan pengertian *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* yang diidentikkan pada kelompok orang dan aliran tertentu. *Pertama, Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* identik dengan sebutan nama kelompok ulama ahli Hadis yang lebih banyak merujuk hadis dalam menjawab masalah-masalah agama ketimbang penggunaan rasio. Kelompok ini lebih banyak tinggal di daerah Madinah dan mulai dipandang sebagai kekuatan elit intelektual yang cukup berpengaruh di masyarakat pada saat gelombang pemahaman hukum bercorak *ra'y* di Basrah merebak. Secara politis mereka tidak berafiliasi dengan kelompok mana pun dan sering mengambil jarak dengan urusan politik. Mereka lebih memilih integritas umat dan stabilitas sosial.[17]

Pada era Khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Azîz (103 H.), kelompok ini dirangkul sebagai kelompok pendukung khalifah untuk memperkuat posisi politiknya dengan target dapat mendinginkan atmosfir politik yang terus bergolak.[18] Akan tetapi kelompok ini mulai ditinggalkan oleh penguasa Abbasiyah, terutama pada masa pemeritahan Khalifah al-Makmun, al-Mu'tasim, dan al-Wasiq (813-847 M.) yang lebih tertarik dengan pengembangan tradisi keilmuan impor dan teologi yang bersifat rasional Muktazilah. Bahkan Ahmad ibn Hanbal menjadi korban kebijakan khalifah dalam penerapan inkuisisi yang populer dengan *al-mihnah.* Ibn Hanbal bahkan meninggal di dalam penjara dan menjadi simbol perlawanan *Ahl al-Sunnah* terhadap pemerintah yang memberlakukan Muktazilah sebagai aliran resmi negara. Pada fase ini, istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* dipahami sebagai golongan yang memegang teguh tradisi Nabi.[19]

Fase *kedua,* istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* mengalami perubahan menjadi sebuah nama bagi kelompok yang mengikuti aliran teologi yang dibawa oleh Abû Hasan al-Asy'ari (260-324 H./873-935 M) di daerah Basrah dan Abû Manshûr al-Maturidi (w. 944 M) di Samarkand. Dua tokoh Muktazilah ini membelot dan mendirikan aliran baru dan mendukung ahli Hadis.[20]

Setelah khalifah al-Mutawakkil (290 H), salah seorang khalifah Abbasiyah, mencabut kebijakan pendahulunya yang menjadikan aliran Muktazilah sebagai aliran resmi negara di abad ke-3 Hijriyah, pandangan al-Asy'ari yang banyak membantah argumen-argumen aliran Muktazilah mendapat simpati dari kalangan *Ahl al-Sunnah.* Kelompok *Ahl al-Sunnah* saat itu sudah mulai mendapat dukungan masyarakat luas. Gerakan perlawanan yang dimainkan oleh kedua tokoh ini bukan saja berhasil membendung aliran Muktazilah, akan tetapi justru bergulir menjadi arus utama pemikiran Islam yang dominan hingga dewasa ini. Pada fase ini pengertian *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* menjadi lebih sempit sebagai sebutan bagi kelompok umat yang menganut teologi Sunni yang direpresentasikan oleh aliran Asy'ariyah dan pengikutnya.[21]

Namun dalam penggal sejarahnya, aliran Asy'ariyah pernah tidak diakui sebagai bagian dari *Ahl al-Sunnah.* Penolakan itu datang dari pengikut Hanabilah setelah al-Asy'ari menulis kitab *Istihsan* yang berani mengkritik metode berpikir kalangan ahli Hadis yang cenderung literalis dan antromorfis. Pada saat itu, al-Asy'ari mulai memperkenalkan pola berpikir ahli Hadis yang lebih sistematis dan rasional dalam membicarakan teologi. Perseteruan ini terus berlanjut dengan satu tuduhan bahwa al-Asy'ari dinilai lebih mirip Muktazilah karena masih menerapkan takwil dalam memahami ayat-ayat *mutasyâbihat*. Dampak dari perseteruan ini melahirkan dua kelompok, yaitu *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah, Khalaf* yang didukung oleh aliran Asy'ariyah dan Maturidiyah, dan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah Salaf* yang didukung oleh kelompok ahli Hadis pengikut Ahmad ibn Hanbal.[22]

Fase *ketiga,* istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* berkembang menjadi pengelompokan entitas politik yang membedakan dirinya dari kekuatan politik Syi'ah. Untuk pengertian ini *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* berarti kelompok Muslim *Ahl al-Sunnah* yang lebih dikenal dengan sebutan Sunni yang sering bertentangan dengan Syi'ah.[23]

Saat ini, di intern Sunni sendiri, istilah *Ahl as-Sunnah wa al-Jamâ'ah* menjadi rebutan antara kelompok *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah Khalaf* yang didukung oleh kelompok Islam di luar Saudi Arabia dan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah Salaf* yang disokong oleh kekuatan aliran Wahabi di Saudi Arabia.[24]

Merujuk pada kategori di atas, kelihatannya NU sebagai organisasi yang merujuk pada nilai-nilai dasar yang dianut para Kiai pesantren dikategorikan pada *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah Khalaf.* Di awal kelahirannya, sebagaimana terdapat dalam *Qanun Asasi* (Anggaran Dasar) NU*, Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* (Aswaja) diformulasikan sebagai aliran yang mendasarkan pemahamannya dalam bidang fikih kepada empat mazhab, yaitu Hanafi, Mâliki, Syâfi'i dan Hanbali, dalam bidang tauhid kepada Abû al-Hasan Asy'ari dan Abû Manshûr Maturidi, dan dalam bidang tasawuf kepada al-Ghazâlî dan Junaid al-Baghdâdî.[25]

Ahlussunnah Waljamaah Versi NU

Seiring dengan perkembangan NU, di tangan para tokohnya, pemahaman term *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* (Aswaja) mengalami perkembangan. Istilah ini lebih dipahami sebagai sebuah metode (*manhaj*) berpikir. Said Agiel Siradj misalnya, mendefinisikan Aswaja sebagai orang-orang yang memiliki metode berpikir keagamaan yang mencakup semua aspek kehidupan yang berlandaskan atas dasar-dasar moderasi, menjaga keseimbangan, dan toleran.[26]

Menurutnya, moderasi Aswaja tercermin pada metode pengambilan (*istinbath*) hukum yang tidak semata-mata menggunakan *nash*, namun juga memperhatikan posisi akal. Begitu pula dalam wacana berpikir selalu menjembatani antara wahyu dengan rasio (*al-ra'y*). Metode (*manhaj*) seperti inilah yang diimplementasikan oleh Imam mazhab empat serta generasi lapis berikutnya dalam menelurkan hukum-hukum pranata sosial (fikih).[27]

Sifat netral (*tawâzun*) Aswaja berkaitan dengan sikap mereka dalam politik. Aswaja tidak terlalu membenarkan kelompok garis keras (ekstrim). Akan tetapi,

jika berhadapan dengan penguasa politik yang zalim, mereka tidak segan-segan mengambil jarak dan mengadakan aliansi. Dengan kata lain, suatu saat mereka bisa akomodatif, suatu saat bisa lebih dari itu meskipun masih dalam batas *tawâzun*.[28]

Keseimbangan (*ta'adul*) Aswaja terefleksikan pada kiprah mereka dalam kehidupan sosial, cara mereka bergaul serta kondisi sosial budaya mereka. Begitu pula sikap toleran (*tasâmuh*) Asawaja tampak dalam pergaulan dengan sesama Muslim yang tidak mengkafirkan *ahl al-Kiblat* serta senantiasa ber-*tasâmuh* terhadap sesama Muslim maupun umat manusia pada umumnya.[29]

Dinamika *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* tidak hanya sampai di sini, tokoh-tokoh NU lain juga telah banyak menyampaikan pemikiran dan gagasannya menyangkut term ini sebagai upaya kontektualisasi Prinsip Dasar tersebut sehingga tetap aktual dan dapat menjawab tantangan perubahan. Hasyim Muzadi misalnya menyatakan,[30] bahwa prinsip *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* mengandung dua elemen penting yang sebenarnya tercermin dari istilahnya sendiri. *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* menggambarkan bagaimana agama harus ditafsirkan dan dipraktikkan berdasarkan ajaran Rasulullah Saw., sebagai kebalikan *ahl al-bid'ah*. Kehidupan Rasulullah sudah pasti tidak mungkin keluar dari dimensi ruang dan waktu yang punya "keterbatasan" untuk dijadikan pedoman dalam memahami Islam dikarenakan dua hal:[31]

Pertama, apa yang disampaikannya sebagai kehendak Ilahi untuk mengatur sekaligus memaknai kehidupan umat manusia bisa jadi hanya mencakup kaedah-kaedah dasar serta norma-norma ideal yang bersifat universal. Kalaupun berbicara pada dataran operasional, puluhan tahun masa yang dihabiskan Rasul terakhir tersebut tentu belum mencukupi untuk menjelaskan dan mengurai seluruh aspek realitas persoalan yang dihadapi masyarakat sepanjang masa, sehingga masih menyisakan ruang perdebatan. *Kedua,* sebagian kompleksitas masalah yang dicover oleh titah Tuhan melalui Rasul-Nya sangat mungkin disesuaikan dengan kebutuhan zamannya meskipun tidak boleh diartikan sebagai pembatasan Kemahatahuan Allah yang mengatasi ruang dan waktu. Artinya, kontekstualisasi ajaran agama, mau tidak mau, menjadi sebuah keniscayaan, yang di sisi lain menuntut perluasan pemaknan ajaran Islam lewat metode-metode tertentu yang berkaitan dengan *istinbat al-ahkam* demi menghindari "kebuntuan" penyesuaian masalah keagamaan.

Dengan demikian, menurut Hasyim Muzadi, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* pada dasarnya berusaha mengawinkan antara keberbagaian *living tradition* yang bersifat nisbi dan merupakan bagian dari fakta sejarah manusia di sepanjang waktu dengan ketauhidan Islam yang bersifat mutlak dan tidak mengalami perubahan sampai kapan pun. Perkawinan ini seakan mencoba menjelaskan bagaimana cara menjalankan syariat Islam ketika doktrin agama yang bersifat normatif dan kering harus diturunkan ke dataran empirik yang dinamis dan menjelma menjadi suatu tradisi, serta menekankan bahwa tradisi awal Islam di masa Rasulullah dan para sahabatnya bukanlah episode sejarah yang pantas dibuang jauh-jauh, melainkan mesti diwarisi sesuai dengan tingkat relevansi dan kebutuhan aktual pada masa yang lebih belakangan, tidak terkecuali dalam fase sejarah yang sedang di jalani saat ini.[32]

Karena itu, jika membincangkan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* yang sering disebut kaum tradisionalis atau kelompok pembela tradisi keagamaan, maka yang

pertama kali layak dikupas adalah upaya penelusuran sejarah keberagamaan, karena tidak bisa dihindari diri dari kenyataan bahwa setiap tradisi yang berbentuk pasti ada faktor kesejarahan yang mengitarinya.[33]

Bertolak dari pemikiran tersebut, NU menurut Hasyim Muzadi berusaha menyambung kembali tali keilmuan yang mengikat fase-fase sejarah dari generasi ke generasi semenjak zaman Nabi untuk dijadikan bahan-bahan bangunan tradisi keberagamaan sesuai kebutuhan kekinian. Dengan kesadaran semacam ini maka lahirlah kredo المحافظة على القديم الصالح والاخذ بالجديد الأصلح (*mempertahankan tradisi lama yang masih relevan, dan responsif terhadap gagasan baru yang lebih baik dan lebih relevan)*.

Kredo yang sangat populer di kalangan NU ini ingin menegaskan bahwa setiap khazanah lama "layak" digunakan sebagai referensi untuk menyikapi realitas kehidupan di kemudian hari. Sebaliknya dari sekian banyak tradisi salaf itu selalu ada kemungkinan kebenaran dan kebaikan yang dapat diambil sebagai pedoman. Adapun hal-hal yang baru juga tidak perlu dijauhi, apalagi dimusuhi, selama esensi yang ditawarkannya bermuara pada kemaslahatan. Maka secara tidak langsung, NU menganggap ada keharusan untuk menjaga semangat yang dibawa oleh khazanah lama dengan ketentuan bahwa fungsi positif di dalamnya memang masih diperlukan demi keseimbangan keberagamaan masyarakat, serta menempelkan warna baru yang diyakini dapat mengantar ke arah kesempurnaan.[34]

Selain itu, prinsip ini juga menjadikan NU sangat lentur beradaptasi dengan budaya lokal. Budaya lokal dengan beragam pemikiran yang ada di dalamnya dilibatkan dalam menafsirkan teks ajaran agama. Proses kontekstualisasi ajaran agama ini tentunya tetap dilakukan atas pertimbangan yang *ashlah* (baik) dan yang *aqbah* (buruk). Terkait dengan hal ini, Hasyim Muzadi menyatakan "seandainya faktor lokal secara keseluruhan ditolak untuk diintegrasikan dalam pemikiran agama, atas nama kemurnian ajaran, tentu saja Islam akan 'kehilangan' kontekstualitasnya dan tampak sebagai ajaran yang *rigid.* Di samping itu, Islam akan dianggap 'gagal' dalam mempertemukan *nash* dan perkembangan pemikiran. Hal ini mengakibatkan mandegnya kreativitas berpikir para pemeluknya".[35]

Uraian di atas menggambarkan bahwa pada saat ini istilah *Ahl as-Sunnah wa al-Jamâ'ah* versi NU telah mengalami perkembangan, tidak hanya dipahami sebagai landasan *'ubudiyah* tetapi juga sebagai metode (*mahaj*) berpikir. Sebagai sebuah *manhaj,* paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* menjadi lebih rasional dan dinamis dalam menyikapi perkembangan masyarakat, dan menjadikan NU lebih luwes berhadapan dengan tantangan keumatan dan keindonesiaan.

Landasan Ontologi Pendidikan NU

Landasan adalah dasar tempat berpijak sehingga sesuatu itu dapat berdiri dengan kokoh. Suatu bangunan harus memiliki fundasi yang kuat sebagai landasan supaya dapat berdiri dengan kokoh. Landasan berfungsi sebagai asal dan sumber tempat merujuk sekaligus juga mengandung arah dan tujuan yang akan dicapai. Pendidikan sebagai proses timbal balik antara pendidik dan peserta didik dengan

melibatkan berbagai faktor pendidikan lainnya, diselenggarakan guna mencapai tujuan pendidikan pasti memiliki landasan yang berasal dari nilai-nilai tertentu sebagai cerminan filsafat pendidikan tersebut.

Ontologi adalah teori tentang 'ada', yaitu tentang apa yang dipikirkan, yang menjadi obyek filsafat. Menurut Jujun S. Suriasumantri, ontologi terkait tentang hakikat apa yang dikaji, atau jawaban dari "Apakah hakikat kenyataan ini sebenar-benarnya?[36] Kajian ontologi mengacu kepada realita. Menurut Imam Barnadib, sebagaimana dikutip oleh Jalaluddin, realita ialah mengenai kenyataan, yang selanjutnya menjurus kepada masalah kebenaran. Kebenaran akan timbul bila orang telah dapat menarik kesimpulan bahwa pengetahuan yang dimiliki ini telah nyata.[37]

Dengan demikian landasan ontologi di sini dimaknai sebagai apa yang menjadi dasar berpijak bagi konsep pendidikan dalam organisasi NU. Landasan itu diadopsi menjadi nilai-nilai yang mengkonstruksi sistem pendidikan NU, baik dalam tataran konsep maupun aplikatif.

Merujuk pada uraian sebelumnya dapat dilihat landasan yang menjadi dasar pendidikan NU. Pijakannya berasal dari Prinsip Dasar (*Qanun Asasi*) NU yang intinya tertuang dalam konsep *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* yang dipahami bukan hanya sebagai ketentuan bermazhab secara rigid, tetapi lebih pada sebuah *manhaj* yang bersifat dinamis.

Karakter pemahaman dinamis terhadap konsep *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* tersebut diartikan sebagai perlunya pembaharuan terus-menerus yang harus berlangsung dengan prinsip *tawâzun* (moderat), *ta'âdul* (keseimbangan) dan *tasâmuh* (toleransi). Model pembaharuan seperti ini tertuang dalam kaidah terkenal "*mempertahankan tradisi lama yang masih relevan, dan responsif terhadap gagasan baru yang lebih baik dan lebih relevan*".

Dengan demikian, landasan di atas menegaskan bahwa NU sebagai organisasi telah meletakkan dasar-dasar pendidikan yang selalu siap melakukan upaya rekontruksi pemahaman terhadap perkembangan dunia pendidikan sehingga tetap relevan dan dapat menjawab tuntutan masa kini dan masa depan.

Hal lain yang menarik dari landasan ini adalah semangat adaptasinya terhadap budaya di tengah upaya modernisasi, bukan memusuhi, bahkan secara implisit menyiratkan arti perlunya upaya pemaduan antara keduanya, yang dalam kancah pemikiran Islam disebut *New Modernisme.*

Sebagaimana diketahui bahwa, pemaduan antara tradisi dan modernitas dalam wacana pemikiran Barat senantiasa dipertentangkan akibat pengaruh konsep Barat yang memetakan modernisasi membentur tradisi. Sementara itu pemikir neo-modernis berpandangan bahwa modernisasi merupakan mata rantai dari tradisi, sehingga perlu upaya mengintegrasikan tradisi dengan modernisasi.[38]

Landasan pendidikan NU ini berikutnya diturunkan menjadi Anggaran Dasar NU sebagaimana terdapat pada Pasal IX Anggaran Dasar NU sebagai berikut: "Di bidang pendidikan, pengajaran dan kebudayaan mengupayakan terwujudnya penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran serta pengembangan kebudayaan yang sesuai dengan ajaran Islam untuk membina umat agar menjadi Muslim yang

takwa, berbudi luhur, berpengetahuan luas dan terampil, serta berguna bagi agama, bangsa dan negara".

Konsepsi NU mengenai pendidikan dalam Anggaran Dasar ini secara eksplisit menjelaskan visi NU dalam bidang pendidikan, yaitu selain konsern menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran, juga fokus 'mengembangkan kebudayaan yang sesuai ajaran Islam'. Kelihatannya ungkapan ini merupakan penegasan sikap adaptif NU pada kebudayaan yang berkembang di tengah-tengah masyarakat. Kebudayaan masyarakat tidak dimusuhi, tetapi diarahkan dan diislamisasi, bahkan jika tidak bertentangan dengan ajaran Islam dipatenkan menjadi tradisi yang baik. Hal ini dimungkinkan karena metodologi *istinbath* hukum dalam NU begitu kaya. Dalam buku-buku *Qawâ'id al-Fiqhiyah* yang diajarkan di lingkungan lembaga pendidikan NU dikenal undang-undang "*al-'adat al-muhakkamah*" (adat dapat dijadikan sumber dalam menetapkan hukum). Karenanya, tidak mengherankan jika di lingkungan NU berkembang berbagai tradisi keberagamaan sebagai bagian dari 'Islam' itu sendiri.

Ungkapan "ajaran Islam" sebagai pondasi pendidikan NU dalam Pasal IX Anggaran Dasar NU ini di satu sisi juga merupakan penegasan bahwa NU sangat menjunjung tinggi ajaran Islam sebagai referensi dalam mengembangkan pendidikan, namun pada sisi lain menegaskan bahwa, ajaran Islam versi NU mengacu pada *Qanun Asasi* NU sebagaimana dirumuskan pendirinya, Hasyim Asy'ari, yaitu berpaham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah.*[39]

Dengan melihat landasan ini, dapat dipahami alasan NU menetapkan tujuan pendidikan seperti dikemukakan di atas, yang lebih spesifik dapat dilihat pada Lembaga Pendidikan Ma'arif Nahdlatul Ulama (PP LP Ma'arif NU) yang merupakan salah satu aparat departementasi di lingkungan organisasi Nahdlatul Ulama (NU) yang visinya sebagai berikut. *Pertama,* mengembangkan sistem pendidikan dan terus berupaya mewujudkan pendidikan yang mandiri dan membudayakan (*civilitize*), LP Ma'arif NU akan menjadi pusat pengembangan pendidikan bagi masyarakat, baik melalui sekolah, madrasah, perguruan tinggi, maupun pendidikan masyarakat. *Kedua,* merepresentasikan perjuangan pendidikan NU yang meliputi seluruh aspeknya: kognitif, afektif, maupun psikomotorik. *Ketiga,* menciptakan komunitas intitusional yang mampu menjadi *agent of educational reformation* dalam upaya mencerdaskan kehidupan bangsa dan pembangunan masyarakat beradab.

Jika visi tersebut dianalisis, maka kelihatannya terdapat beberapa kata kunci yang merupakan refleksi dari prinsip-prinsip dasar NU dalam mengembangkan pendidikan: mandiri, membudayakan, dan pusat pengembangan pendidikan. Visi ini juga menjelaskan pemahaman NU tentang pentingnya internalisasi filosofi nilai-nilai yang dianut NU baik pada aspek kognitif (pemikiran), afektif (sikap), maupun psikomotorik (keterampilan).

Bangsa yang cerdas dan masyarakat beradab adalah *ultimate goal* dari pendidikan NU. Prinsip keseimbangan terejawantah dalam tujuan ini dengan melihat urgensi keseimbangan (*ta'adul*) dalam tujuan pendidikan yang ingin diperjuangkan organisasi ini. Kecerdasan dan adab adalah dua aspek yang sama urgen dalam pembangunan bangsa dan masyarakat. Mengabaikan salah satu dari keduanya akan menyebabkan ketimpangan bahkan akan menyebabkan bencana bagi masa depan kehidupan berbangsa dan bernegara.

Potret 'Pesantren' NU

Salah satu pesantren di Sumatera Utara yang didirikan oleh salah seorang pendiri NU, Syaikh Musthafa Husein pada 12 Desember 2012 adalah Pesantren Musthafawiyah. Pada awalnya pesantren ini dibangun di desa Tano Bato.Namun belakangan dipindahkan ke desa Purba Baru setelah peristiwa banjir bandang yang terjadi pada 28 November 1915. Desa Purba Baru saat ini masuk dalam kecamatan Lembah Sorik Marapi dengan ibukota Pasar Maga, kabupaten Mandailing Natal, provinsi Sumatera Utara.

Desa ini diapit oleh dua bukit yang dalam bahasa Mandailing disebut *tor,* yaitu *Tor Roburan* di sebelah barat dan *Tor Aek Tapus* di sebelah timur. Sepanjang desa ini mengalir sungai yang dalam bahasa Mandailing disebut *aek,* yaitu *Aek Singolot* yang mengandung zat belerang karena berasal dari gunung *Sorik Marapi* yang masih aktif, dan bermuara ke sungai *Batang Gadis,* atau dalam bahasa Mandailing *Aek Godang* di desa *Aek Godang* yang bertetangga dengan desa Purba Baru. Sungai lain yang mengalir di desa Purba Baru, tepatnya di sebelah timur adalah *Aek Tapus* yang daerah alirannya menyusuri *Tor Aek Tapus*.

Desa Purba Baru berjarak 17 kilometer dari kota Panyabungan sebagai ibukota kabupaten Mandailing Natal, berjarak 90 kilometer dari kota Padang Sidempuan, berjarak 500 kilometer dari kota Medan, ibukota Sumatera Utara, dan berjarak 247 kilometer dari kota Bukit Tinggi, Sumatera Barat.[40]

Sejak didirikan pada tahun 1912 sampai wafatnya Syaikh Musthafa Husein pada tahun 1955, kepemimpinan pesantren tetap berada di tangannya. Pada periode tersebut Syaikh Musthafa Husein memegang kepemimpinan tunggal *(single leader)*. Ia hanya dibantu oleh seorang sekretaris dan bendahara dalam mengoperasikan pesantren, dan pada akhir jabatannya, ia mewariskan 9 ruang belajar dan 450 orang santri.[41]

Setelah wafat, jabatan *Mudir* (pimpinan) pesantren telah mengalami pergantian sebanyak tiga kali, yaitu H. Abdullah Musthafa (1955-1995), H. Abdul Khalik Nasution (1995-2004), H. Musthafa Bakri (2004-sekarang). Sedangkan jabatan *Râ'is al-Mu'allimîn* (kepemimpinan edukatif) telah mengalami pergantian sebanyak enam kali, yaitu Syaikh Abdul Halim Khatib (1955-1985), Syaikh Syamsuddin Hasibuan (1985-1991), Syaikh H. M. Yunus Nasution (1991-1992), Syaikh H. Mukhtar Siregar (1992-2003), Syaikh Umar Lubis (2003-2010), dan H. M. Yakub Lubis (2010-sekarang).

Merujuk pada pendapat Muhammad Bahri Gazali,[42] Pesantren Musthafawiyah masuk kategori pesantren tradisional. Tiga karakteristik pesantren tradisional yang dikemukakannya ada pada pesantren ini. *Pertama,* mempertahankan bentuk asalnya. *Kedua,* dari sisi kurikulum pembelajaran merujuk pada kitab-kitab yang ditulis oleh ulama-ulama abad 15. *Ketiga,* masih mempertahankan sistem *halaqah* pada proses pembelajaran ekstra kurikuler.

Sebagai pesantren yang secara tegas menyatakan menganut paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah,* kendatipun secara struktur tidak berafiliasi dengan NU, menarik untuk dikaji sejauhmana landasan pendidikan NU mewarnai kegiatan pendidikan di pesantren tertua di Sumatera Utara ini. Kemudian apakah prinsip-prinsip, seperti *al-muhâfazhah 'ala qadîm al-shâlih wa al-akhzu bi al-jadîd al-ashlah,*

tawâzun, ta'adul, dan *tasâmu<u>h</u>* yang merupakan landasan ontologi pendidikan NU menjadi nilai-nilai dasar yang dianut di pesantren ini.

Prinsip *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*

Mengacu pada profil Pesantren Musthafawiyah ditemukan bahwa prinsip *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* merupakan paham keagamaan yang dianut di pesantren ini. Tetapi prinsip tersebut tidak sepenuhnya mencerminkan sebagaimana dipahami pada organisasi NU. *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* versi Pesantren Musthafawiyah dalam bidang tauhid berpedoman pada aliran Asy'ariyah, dalam bidang fikih berpedoman pada mazhab Syâfi'i, dan dalam bidang tasawuf cenderung pada aliran al-Ghazâlî. Prinsip tersebut sebagaimana terdapat dalam tujuan pesantren ini adalah "mencetak ulama yang berakhlak mulia berdasarkan akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* dan bermazhab Syâfi'i".[43] Sementara visinya adalah "kompeten di bidang ilmu, mantap pada keimanan, tekun dalam ibadah, *i<u>h</u>sân* setiap saat, cekatan dalam berpikir, terampil pada urusan agama, dan panutan di tengah masyarakat".

Al-Mu<u>h</u>âfazhah 'ala Qadîm al-Shâli<u>h</u> wa al-Akhzu bi al-Jadîd al-Ashla<u>h</u>

Prinsip *al-mu<u>h</u>âfazhah 'ala qadîm al-shâli<u>h</u> wa al-akhzu bi al-jadîd al-ashla<u>h</u>* sangat dikenal di Pesantren Musthafawiyah. Dalam beberapa kondisi dan situasi, prinsip ini dirujuk sebagai legitimasi tindakan pembaharuan. Perubahan sistem pendidikan *halaqah* menjadi klasikal pada awal berdirinya Pesantren Musthafawiyah kelihatannya salah satu manifestasi kaedah tersebut. Kemudian hasil konferensi civitas pesantren dengan alumni pada tahun 1952 yang menyimpulkan perlunya memasukkan mata kuliah umum ke dalam kurikulum pesantren merupakan hal lain yang cukup menarik untuk diamati sebagai bentuk pembaharuan.[44] Prinsip ini menjadi legalitas yang kuat atas segala upaya rekonstruksi di Pesantren Musthafawiyah. Kebebasan membentuk model pesantren (sekolah) merupakan keniscayaan, asalkan tidak lepas dari bingkai *al-ashla<u>h</u>* (lebih baik). Demikian pula, ketika dunia pesantren diharuskan mengadakan rekonstruksi sebagai konsekuensi dari kemajuan modern, aspek *al-ashla<u>h</u>* menjadi kata kunci yang harus dipegang.

Namun, tidak adanya perubahan "kurikulum pembelajaran" yang terdapat di Pesantren Musthafawiyah sejak didirikan hingga saat ini kelihatnnya tidak sejalan dengan prinsip tersebut. Kurikulum yang ditetapkan oleh Syaikh Musthafa Husein dianggap formulasi final dari ajaran Alquran dan Sunah Nabi dan *al-shâli<u>h</u>* (salih) di setiap zaman dan tempat.[45] Ia dipandang hampir sempurna dan sulit untuk dikritik. Bahkan, mayoritas warga pesantren menganggapnya sesuatu yang sakral sehingga tidak perlu direformulasi dan upaya ke arah itu dianggap kedurhakaan kepada Syaikh Musthafa Husein. Padahal, pensakralan seperti ini telah keluar dari semangat prinsip dasar yang selalu didengung-dengungkan di Pesantren Mustafawiyah dan membuat kondisi santri menjadi stagnan dan mengikis kreativitas santri.

Kemandirian

Kemampuan Pesantren Musthafawiyah bertahan hingga usianya yang keseratus tahun di tengah kondisi ekonomi yang tidak menentu dan tekanan kolonial Belanda yang menguasai semua sektor kehidupan selama tiga setengah abad pada awal perkembangannya merupakan bentuk kemandirian pesantren ini, sekaligus menunjukkan adanya sejumlah nilai dan kelebihan yang dimilikinya dibandingkan dengan lembaga lain.

Di antara nilai itu adalah pola kehidupannya yang unik. Bentuk keunikan itu antara lain terletak pada penanaman kemandirian hidup kepada para santri yang dilakukan secara terus-menerus sejak terdaftar di Pesantren Musthafawiyah. Para santri secara mandiri dituntut mampu menata hidupnya, mulai dari menyuci baju sendiri, memasak sendiri, dan menata waktu dengan baik sehingga dapat mengikuti proses pembelajaran di kelas dan di berbagai halaqah yang terdapat di lembaga ini.[46]

Berbagai upaya dilakukan oleh pesantren ini demi mengupayakan kemandirian, baik terkait dengan pembiyaan operasional pesantren maupun pemenuhan kebutuhan finansial para pengelola dan dewan guru pesantren, dan potensi ekonomi itu dibingkai dan dikembangkan lewat gerakan pendirian koperasi dengan badan hukum tertanggal 25 Januari 1936. Pendirian koperasi ini dapat menjadi salah satu solusi bagi para santri yang kurang mampu dari sisi finansial dan tetap dapat melanjutkan studinya di Pesantren Musthafawiyah.[47]

Tawâzun (Netral)

Sikap *tawâzun* (netral) Aswaja bermakna tidak terlalu membenarkan kelompok garis keras (ekstrim). Akan suatu saat mereka bisa akomodatif, suatu saat bisa lebih dari itu meskipun masih dalam batas *tawâzun.*[48] Sikap netral (*tawâzun*) pesantren Musthafawiyah dapat dilihat pada sikap akomodatif pendiri pesantren ini pada pemerintahan Hindia Belanda. Syaikh Musthafa Husein mendukung program-program baik yang dikeluarkan oleh Hindia Belanda apalagi dalam bidang pendidikan dan ekonomi yang bertujuan memperkuat ekonomi umat, dan menerima bintang emas dari koloni ini sebagai penghargaan atas jasa-jasa Syaikh Musthafa Husein dalam bidang ini. Namun pada saat lain, ia bersama ulama di masanya juga pernah mengeluarkan fatwa "wajib bela negara" sebagai bentuk perlawanan atas hasrat Hindia Belanda yang ingin menjajah Indonesia kembali setelah merdeka pada tahun 1945.[49]

Ta'âdul (Keseimbangan)

Potret keseimbangan (*ta'âdul*) Aswaja di Pesantren Musthafawiyah terefleksi pada kiprah warga pesantren dalam kehidupan sosial yang berupaya menyeimbangkan kesalehan individual dan kesalehan sosial. Cara mereka bergaul juga mencerminkan karakter saleh dan berupaya mempraktikkan dan mendakwahkannya kepada masyarakat sehingga tercipta masyarakat yang qurani demi menjaga keseimbangan alam semesta.

Tasâmu<u>h</u> (Toleran)

Sikap toleran (*tasâmu<u>h</u>*) Aswaja dalam pergaulan dengan sesama Muslim yang tidak mengkafirkan *ahl al-qiblat* serta senantiasa ber-*tasâmu<u>h</u>* terhadap sesama Muslim dan non-Muslim serta umat manusia pada umumnya dapat disaksikan pada sejarah pendiri Pesantren Musthafawiyah yang bersahabat dengan siapa saja, bahkan dengan orang yang berbeda agama. Salah seorang teman baiknya adalah beragama Kristen, bernama Dr. F. L. Tobing, yang menjabat sebagai pimpinan Rumah Sakit Zending Panyabungan. Bahkan belakangan Syaikh Musthafa Husein memintanya mengajar di Madrasah Musthafawiyah.[50] Fakta lain yang perlu dikemukakan terkait dengan hal ini adalah, bahwa pada masa kepemimpinan Syaikh Musthafa Husein, terdapat dua orang guru beragama Kristen yang mengajar di Madrasah Musthafawiyah. Bidang studi yang mereka asuh adalah bahasa Inggris dan bahasa Belanda".[51] Sikap toleran Syaikh Musthafa Husein kepada non-Muslim ini terkadang bertentangan dengan *mainstream* pemahaman umat di masanya, bahkan *mainstream* pemahaman teman-temannya sesama ulama. Sebab, dalam pemahamannya relasi dan kerjasama harus dibangun bukan saja terbatas pada saudara satu agama, tetapi kepada skala yang lebih luas, lintas suku dan agama.

Penutup

Secara ontologi, pendidikan NU adalah mengupayakan terwujudnya penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran serta pengembangan kebudayaan yang sesuai dengan ajaran Islam untuk membina umat agar menjadi muslim yang takwa, berbudi luhur, berpengetahuan luas dan terampil, serta berguna bagi agama, bangsa dan negara. Prinsip yang menjadi landasan pendidikan NU adalah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* yang dipahami tidak hanya sebagai pedoman bermazhab, tetapi juga sebagai sebuah *manhaj* (metode) berpikir yang bersifat dinamis. Prinsip lain adalah *al-Mu<u>h</u>âfazhah bi al-Qadîm al-Shâli<u>h</u> wa al-Akhzu bi al-Jadîd al-Ashlah* yang mempertegas *manhaj* Aswaja sekaligus menekankan *mainstrem* warga NU dalam merespons tradisi dan modernitas, termasuk bidang pendidikan. Pendidikan NU dikemas atas prinsip-prinsip *tawâzun* (moderat), *ta'âdul* (seimbang) dan *tasâmuh* (toleran). Dinamika perkembangan dunia pendidikan juga direspons dan diperjuangkan dengan memperhatikan prinsip-prinsip tersebut.[]

Catatan Akhir:

[1]Martin Van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKiS, 1999).

[2]http://www.nu.or.id/a,public-m,static-s,detail-lang,id-ids,1-id,6-t,sejarah-.phpx.

[3]*Ibid.*

[4]http://www.nu.or.id/a,public-m,static-s,detail-lang,id-ids,1-id,6-t,sejarah-.phpx.

[5]Said Agiel Siradj, *Ahlussunnah wal Jama'ah dalam Lintasan Sejarah* (Yogyakarta: LKPSM, 1997), h. 15.

[6]*Ibid.*

[7]Ronald Alan Lukens-Bull, *Jihad Pesantren di Mata Antropolog Amerika* (Yogyakarta: Gama Media, 2004), h. 109.

[8]*Media Akademika*, Vol. XXVI, No. 3, Juli 20011, h. 4.

[9]Sa'di Abu Jaib, *Al-Qamus al-Fiqhi Lugatan wa Istilahatan* (Damaskus: Dâr al-Fikri, 1988), h. 29.

[10]Muhammad Amin Suma, "Kelompok dan Gerakan," dalam Taufik Abdullah (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, t.t.), h. 367.

[11]Busyairi Harits, *Islam NU: Mengawal Tradisi Sunni Indonesia* (Surabaya: Khalista, 2010), h. 17.

[12]*Ibid.*

[13]*Ibid.,* h. 358. Lihat juga DEPAG RI, *Ensiklopedi Islam di Indonesia* (Jakarta: t.p., 1993), h. 76.

[14]Jalâl al-Dîn al-Suyûtî, *al-Dur al-Mansur,* Juz II (Beirut: Dâr al-Fikri, 1993), h. 291.

[15]*Ibid.*

[16]Asep Saifuddin Chalim, *Membumikan Aswaja* (Surabaya: Khalista, 2012), h. 23.

[17]Mamat S. Burhanudin, "Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah dan Dakwah Islam di Indonesia," dalam *Jurnal Bimas Islam* (Jakarta: t.p., 2008), h. 180.

[18]*Ibid.*

[19]*Ibid.*

[20]*Ibid.*

[21]*Ibid.*

[22]*Ibid.*

[23]*Ibid.*

[24]*Ibid.*

[25]Busyairi Harits, *Islam NU* (Surabaya: Khalista, 2010), h. 24.

[26]Said Agiel Siradj, *Ahlussunnah wal Jama'ah dalam Lintasan Sejarah*(Yogyakarta: LKPSM, 1997), h. 20.

[27]*Ibid.*

[28]*Ibid.*

[29]*Ibid.*

[30]Hasyim Muzadi, *Nahdlatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 113-114.

[31]*Ibid.*

[32]*Ibid.*

[33]*Ibid.*

[34]*Ibid.,* h. 116.

[35]*Ibid.*, h. 118.

[36]Jujun Suriasumantri, *Filsafat Ilmu* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003), h. 63.

[37]Jalaluddin, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Kalam Mulia, 2012), h. 123.

[38]Mujamil Qomar, *Pesantren dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi* (Jakarta: Erlangga, t.t.), h. 74.

[39]Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara* (Indonesia: Kencana Prenada Media Group, 2006), h. 263.

[40]*Profil Pondok Pesantren Musthafawiyah Purba Baru Kabupaten Mandailing Natal* (Purba Baru: 2012), h. 1.

[41]*Ibid.,* h. 3.

[42]Muhammad Bahri Gazali membagi pesantren kepada tiga kategori. *Pertama,* Pesantren *Tradisional*, yaitu pesantren yang masih mempertahankan bentuk asalnya dengan merujuk pada kitab-kitab yang ditulis oleh ulama-ulama abad ke-15, dan sistem pembelajarannya menerapkan sistem *halaqah* yang diadakan di masjid atau surau serta kurikulumnya sepenuhnya bergantung kepada kepakaran kiai. *Kedua,* pesantren *modern* yang telah meninggalkan sistem pembelajaran tradisional. Pesantren ini telah menggunakan sistem dan kurikulum madrasah atau sekolah. Perbedaannya terletak pada penekanannya pada pendidikan agama dan bahasa Arab. *Ketiga,* pesantren komprehensif yang mengembangkan sistem pesantren tradisional dan modern, kemudian menambah pendidikan keterampilan dan kemasyarakatan serta berperan aktif di tengah-tengah masyarakat. Muhammad Bahri Gazali, *Pendidikan Pesantren Berwawasan Lingkungan (Kasus Pondok Pesantren An-Nuqayah Guluk-Guluk Sumenep Madura* (Jakarta: Pedoman Ilmu, 2001), h. 14-15.

[43]*Profil Pondok Pesantren,* h. 2.

[44]Salamuddin, "Corak Teologi Syekh Musthafa Husein" (Disertasi: Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2013), h. 172.

[45]*Ibid.*

[46]*Ibid.,* h. 15.

[47]*Ibid.,* h. 14.

[48]*Ibid.*

[49]Salamuddin, "Corak Teologi Syekh Musthafa Husein," h. 126.

[50]Yusfar Lubis, *Syeikh Musthafa Husein Purba Baru 1886-1955* (Bandung: t.p., 1992), h. 6.

[51]Salamuddin, *Corak,* h. 128.

FALSAFAH PENDIDIKAN AL JAM'IYATUL WASHLIYAH

Ja'far

Pendahuluan

Sebagai salah satu organisasi pembaharu, Al Washliyah memainkan peranan tidak kecil bagi perubahan kondisi umat Islam Indonesia. Steenbrink menyebut organisasi ini sebagai organisasi terbesar ketiga setelah NU dan Muhammadiyah.[1] Ia bahkan menyebut Al Washliyah sebagai salah satu organisasi pembaharu pendidikan Islam di Indonesia.[2] Sebagai organisasi pembaharu pendidikan Islam, Al Washliyah memang memiliki komitmen cukup tinggi terhadap pengembangan kualitas pendidikan Indonesia. Dalam *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Al Jam'iyatul Washliyah* disebutkan bahwa salah satu usaha Al Washliyah dalam mencapai tujuannya–yaitu menegakkan ajaran Islam untuk terciptanya masyarakat yang beriman, bertakwa, cerdas, amanah, adil, makmur dan diridai Allah SWT.–adalah dengan cara mendirikan lembaga-lembaga pendidikan dalam semua jenis dan jenjang pendidikan, serta mengatur kesempurnaan pendidikan dan pengajaran dan kebudayaan. Usaha lain organisasi ini adalah "melaksanakan amar ma'ruf nahi mungkar dengan cara memperbanyak *tabligh, tazkir, ta'lim,* penerangan dan penyuluhan di tengah-tengah umat."[3] Dalam *Wijhah Al Washliyah* disebutkan bahwa "Al Washliyah menilai bahwa pendidikan dan pengajaran, adalah unsur mutlak bagi tegak dan teguhnya Islam, merupakan hal yang wajib bagi pria dan wanita."[4] Dalam buku *Kepribadian Anggota dan Pengurus Al Washliyah* disebutkan bahwa "siapa yang memegang pendidikan masa kini, dialah pemimpin hari esok."[5] Dengan demikian, secara normatif, Al Washliyah memiliki komitmen besar bagi pengembangan dunia pendidikan.

Dalam aspek historis, kontribusi Al Washliyah terhadap dunia pendidikan sudah direkam secara baik dalam berbagai literatur sejarah pendidikan Islam. Berbagai literatur tersebut telah menyebutkan kontribusi organisasi asal Sumatera Timur ini dalam rangka mendirikan dan mengembangkan pendidikan umat Islam Indonesia. Sebut saja misalnya karya Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*,[6] A. Hasjmy, *Dustur Dakwah Menurut al-Qur'an*,[7] Aminuddin Rasyad dan Baihaqi (ed.), *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*,[8] Karel Adrian Steenbrink, *Pesantren, Sekolah, Madrasah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern,*[9] Muhammad Hasballah Thaib, *Universitas Al Washliyah Medan: Lembaga Pengkaderan Ulama di Sumatera Utara,*[10] Maksum, *Madrasah: Sejarah dan Perkembangannya*,[11] Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah, Pertumbuhan dan Perkembangan*,[12] Haidar Putera Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam*

di Indonesia,[13] Hasan Asari, "Al Jam'iyatul Washliyah: Kiprah Sosial dan Intelektual,"[14] Hasan Asari, "Al Jam'iyatul Washliyah: Sejarah Sosio-Religius dan Intelektual Periode Awal,"[15] Nurul Huda, *Pola Pendidikan Al Washliyah: Kajian Historis Terhadap Perkembangan Lembaga Pendidikan Sebelum Indonesia Merdeka*,[16] Syamsuddin Ali, *Al Jam'iyatul Washliyah dan Peranannya dalam Dakwah Islamiyah di Indonesia,*[17] Latifah Hanum, *Partisipasi Wanita dalam Lembaga Pendidikan Al Washliyah di Kota Medan (1997-2002)*,[18] Muaz Tanjung, *Pendidikan Islam di Medan pada Awal Abad ke-20: Studi Historis tentang Maktab Islamiyah Tapanuli (1918-1942),*[19] dan Abbas Pulungan, *et al., Sejarah dan Dinamika Organisasi Islam di Sumatera Utara.*[20] Berbagai literatur ini telah mengulas dinamika sejarah pendidikan Al Washliyah. Meskipun disadari bahwa berbagai literatur tersebut hanya memuat uraian tentang sejarah pendidikan Al Washliyah secara ringkas, namun upaya mengenalkan sejarah pendidikan organisasi ini sudah mulai dilakukan oleh para ahli. Tentunya, penulisan tentang sejarah pendidikan Al Washliyah ini masih harus terus digalakkan secara maksimal demi menguak fakta-fakta sejarah secara jernih dan berimbang.

Akan tetapi, secara filosofis, berbagai literatur filsafat pendidikan Islam sama sekali belum menjamah dan memberikan perhatian terhadap pemikiran pendidikan Al Washliyah. Fakta ini dibuktikan dari ketiadaan deskripsi tentang pemikiran pendidikan Al Washliyah dalam berbagai literatur tersebut. Berbagai buku, jurnal dan hasil penelitian selama ini masih memfokuskan perhatian kepada pemikiran pendidikan menurut tokoh non Al Washliyah. Sebut saja karya Hamdan Ihsan dan A. Fuad Hasan, *Filsafat Pendidikan Islam,*[21] Syafaruddin dan Al Rasyidin, *Filsafat Pendidikan Islam,*[22] Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam,*[23] Al Rasyidin dan Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam,*[24] dan Ramayulis dan Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam.*[25] Berbagai karya ini hanya memuat pemikiran pendidikan menurut tokoh-tokoh seperti Zainuddin Labai dan Rahmah El Yunusiah (Minangkabau), KH. Ahmad Dahlan (Muhammadiyah), KH. Hasyim Asy'ari (NU), dan Muhammad Natsir (Masyumi). Literatur ilmiah lain menyebut pemikiran pendidikan tokoh seperti Haji Rasul (Minangkabau), HAMKA (Muhammadiyah), dan Ki Hajar Dewantara (Taman Siswa). Dalam aspek Ilmu Pendidikan, beberapa tahun lalu Dja'far Siddik menulis sebuah buku berjudul *Pendidikan Muhammadiyah Perspektif Ilmu Pendidikan.*[26] Berbeda dengan Al Washliyah, sampai saat ini belum ada buku secara khusus mengulas tentang pemikiran pendidikan Al Washliyah, baik pemikiran pendidikan Al Washliyah sebagai sebuah organisasi maupun pemikiran pendidikan tokoh-tokoh Al Washliyah sebagai bagian dari kelompok intelektual Islam. Dengan demikian, pemikiran pendidikan organisasi dan tokoh-tokoh Al Washliyah sama sekali belum mendapat sentuhan ilmiah dari para ahli filsafat pendidikan Islam di Indonesia.

Dalam dunia akademis, tentu saja fakta ini menjadi sebuah problem tersendiri. Fakta ini mengindikasikan bahwa ada kesenjangan antara idealita dengan realita. Fakta bahwa Al Washliyah memiliki komitmen tinggi dan telah memberikan kontribusi besar bagi pengembangan dunia pendidikan di Indonesia tidak diimbangi oleh keberadaan literatur ilmiah tentang deskripsi dan analisa terhadap dimensi ilmiah dan filosofis dari konsep pendidikan Al Washliyah. Idealnya, berbagai literatur semestinya mendeskripsi pemikiran pendidikan Al Washliyah sebagai bukti dari eksistensi dan kontribusi organisasi ini bagi dunia pendidikan. Namun realita menunjukkan

bahwa tidak ada sama sekali literatur ilmiah yang menyebutkan tentang konsep pendidikan menurut Al Washliyah, baik ditinjau dari perspektif Ilmu Pendidikan maupun Filsafat Pendidikan. Tampaknya, masalah ini cukup layak ditelaah secara ilmiah, dan dicarikan solusi terbaik bagi upaya melestarikan kemurnian sejarah tentang peran, kontribusi dan pemikiran pendidikan organisasi ini.

Tulisan ini akan mencoba mengenalkan dan memformulasikan pemikiran pendidikan Al Washliyah menurut perspektif filsafat pendidikan Islam. Tentu saja deskripsi tulisan ini hanya bersifat tawaran semata, karena sampai saat ini, belum ada rumusan dan panduan resmi tentang filsafat pendidikan Al Washliyah. Artinya, deskripsi tulisan ini sepenuhnya bukan merupakan konsep baku tentang filsafat pendidikan Al Washliyah. Konsep baku tersebut hanya bisa diformulasikan secara legal oleh Majelis Pendidikan Pengurus Besar Al Washliyah sebagai perumus dan pengelola resmi konsep-konsep dan lembaga-lembaga pendidikan Al Washliyah. Artikel ini akan ditambah uraian mengenai etika akademik pendidik dan peserta didik Al Washliyah yang diambil dari gagasan Prof. Drs. Nukman Sulaiman, ulama Al Washliyah yang pernah menjadi Rektor Universitas Al Washliyah (UNIVA) Medan.

Menggagas Filsafat Pendidikan Al Washliyah

Sejauh ini, tidak/belum ditemukan istilah dan konsep baku tentang filsafat pendidikan Al Washliyah, baik dalam berbagai literatur filsafat pendidikan Islam maupun dalam berbagai literatur resmi milik organisasi Al Washliyah. Sejauh ini, Al Washliyah hanya memiliki panduan seperti *Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan Al Jam'iyatul Washliyah,*[27] *Kurikulum Madrasah Diniyah Al Washliyah Tingkat Tsanawiyah,*[28] *Kurikulum Madrasah Diniyah Al Washliyah Tingkat al-Qismul 'Aly dan Aliyah Mu'allimin,*[29] dan kurikulum pendidikan Ke Al Washliyahan. Berbagai nomenklatur pendidikan Al Washliyah tersebut belum dapat dikatakan sebagai filsafat pendidikan Al Washliyah, karena nomenklatur-nomenklatur pendidikan tersebut masih berada pada aspek kajian Ilmu Pendidikan, meskipun tidak dipungkiri bahwa indikasi-indikasi filsafat pendidikan Al Washliyah masih bisa ditemukan di dalamnya.

Alasan semua ini bisa dilihat dari pendapat dua orang penulis karya-karya tentang Al Washliyah berikut ini. Seperti dikatakan Hasanuddin bahwa "Al Washliyah tidak mengembangkan tasawuf."[30] Sedangkan Azizy berpendapat bahwa "tidak banyak diketahui orang tentang falsafah Al Washliyah, selain karena tidak ada rujukan tentang itu, adalah karena tidak banyak yang berminat untuk menggalinya."[31] Namun tidak bisa dipungkiri bahwa organisasi ini berperan besar mengembangkan teologi Sunni, dibuktikan oleh fakta bahwa berbagai madrasah Al Washliyah ini terus mengajarkan akidah Sunni secara baik dengan merujuk langsung kepada karya-karya teologi Sunni terbaik.

Meskipun demikian, sebenarnya benih-benih filsafat pendidikan Al Washliyah telah dirumuskan secara baik oleh para pendiri dan ulama organisasi ini. Hanya saja, benih-benih tersebut tidak/belum dirumuskan menjadi sebuah konsep resmi organisasi ini. Karena itu, upaya merumuskan konsep filsafat pendidikan Al Washliyah menjadi sebuah keharusan.

Namun, setidaknya akan muncul tiga kemungkinan mengenai filsafat pendidikan Al Washliyah. *Pertama,* karena Al Washliyah menjadi bagian dari negara Indonesia, maka filsafat pendidikan organisasi ini harus merujuk kepada filsafat Pancasila sebagai filsafat pendidikan bangsa Indonesia. *Kedua,* karena Al Washliyah sebagai salah satu organisasi berasaskan Islam, maka filsafat pendidikan organisasi ini merujuk kepada filsafat pendidikan Islam. *Ketiga,* Al Washliyah dapat merumuskan filsafat Pendidikannya dengan cara mengharmonisasikan antara filsafat Pendidikan Pancasila dengan filsafat Pendidikan Islam, namun tetap dapat memberikan "warna tersendiri" dalam merumuskan filsafat pendidikannya. Tampaknya, kemungkinan ketiga lebih bisa diterima karena lebih dianggap lebih moderat dan relevan dengan realita kehidupan.

Dalam hal definisi, pengertian filsafat pendidikan Al Washliyah dapat dirumuskan dengan merujuk kepada pengertian filsafat pendidikan itu sendiri. Berdasarkan uraian sebelum ini, filsafat pendidikan diartikan sebagai "pelaksanaan pandangan dan kaedah falsafah dalam bidang pendidikan,"[32] "jawaban dari pertanyaan-pertanyaan dalam lapangan pendidikan," dan "penerapan suatu analisa filosofis terhadap lapangan pendidikan,"[33] "filsafat diaplikasikan terhadap ilmu pendidikan,"[34] dan "aplikasi dari filsafat terhadap pengkajian persoalan-persoalan pendidikan."[35] Bila dikaitkan dengan Al Washliyah, maka dapat dirumuskan bahwa filsafat pendidikan Al Washliyah adalah pelaksanaan pandangan falsafah Al Washliyah dalam dunia pendidikan Al Washliyah, atau "aplikasi falsafah Al Washliyah dalam upaya merumuskan masalah-masalah/teori-teori pendidikan Al Washliyah." Dengan demikian, setiap teori pendidikan Al Washliyah, baik tentang tujuan pendidikan, hakikat pendidik dan peserta didik, kurikulum, metode pembelajaran, evaluasi dan supervisi, serta jenjang dan lembaga pendidikan Al Washliyah, harus bersumber dan digali langsung dari falsafah Al Washliyah.

Dalam hal ini, sistem falsafah Al Washliyah tersebut memang belum dirumuskan secara khusus, mengingat Al Washliyah tidak mengembangkan sistem filsafat. Akan tetapi, falsafah tersebut tetap bisa dilihat dari panduan normatif dan pemikiran para ulama organisasi ini. Panduan normatif tersebut dapat dilihat dari *Anggaran Dasar, Anggaran Rumah Tangga, Khittah, Wijhah* dan *Shibghah Al Washliyah.* Sedangkan pemikiran para pendiri dan ulama Al Washliyah bisa dilihat dari karya-karya mereka seperti karya Syaikh Muhammad Arsyad Thalib Lubis, *al-Fadhil* H. Adnan Lubis dan Prof. Nukman Sulaiman. Falsafah Al Washliyah dapat dirumuskan secara sistematis, universal dan mendalam dengan merujuk langsung kepada panduan normatif dan pemikiran para ulama Al Washliyah ini. Sebab itulah, keduanya dapat menjadi sumber utama bagi perumusan konsep pendidikan Al Washliyah.

Upaya merumuskan falsafah Al Washliyah ini masih menimbulkan masalah. *Pertama,* panduan normatif Al Washliyah belum direformulasikan secara baik oleh Pengurus Besar Al Washliyah, kecuali Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga (AD/ART). Namun, AD/ART Al Washliyah sendiri tidak lagi diberikan penafsiran resmi oleh Pengurus Besar (PB) Al Washliyah, padahal para pendahulu organisasi ini kerap merumuskan Tafsir AD/ART secara berkala. Selain itu, konsep *Khittah, Wijhah* dan *Shibghah Al Washliyah* saat ini adalah rumusan lama dan belum dirumuskan ulang secara baik sesuai dengan tuntutan zaman. Karena itu, reformulasi konsep

tersebut dan menerbitkan secara luas menjadi sebuah kemestian. *Kedua,* karya-karya para pendiri dan ulama Al Washliyah memang sangat sulit diperoleh, karena dikoleksi secara terpisah oleh sekelompok individu dan tidak dipublikasi ulang oleh ahli waris. Tampaknya, upaya melacak, mengumpulkan dan mengoleksi karya-karya tersebut dalam sebuah perpustakaan tersendiri, misalnya perpustakaan UNIVA Medan dan UMN Al Washliyah, dan ikut menerbitkannya kembali, menjadi sebuah solusi terbaik mengatasi masalah ini. Meskipun demikian, upaya merumuskan falsafah Al Washliyah tetap dapat dilakukan dengan hanya memanfaatkan bahan-bahan yang ada, sembari menunggu kelengkapan dan kebaruan bahan.

Dalam merumuskan filsafat pendidikan Al Washliyah ini, setidaknya dua pola dapat digunakan. *Pertama,* pola makro, yakni menggunakan pendekatan filsafat pendidikan Islam pada umumnya seperti pendekatan normatif, pendekatan filosofis-saintis, dan pendekatan empiris/historis. *Kedua,* pola mikro. Agar filsafat pendidikan tersebut memiliki warna khas Al Washliyah, maka cukup pantas digunakan pendekatan normatif dalam arti merujuk kepada *Khittah*, *Wijhah*, *Shibghah*, dan AD/ART Al Washliyah, dan pendekatan filosofis-saintis dalam arti merujuk kepada pemikiran para ulama Al Washliyah. Tentu saja, harmonisasi kedua pola ini akan melahirkan sebuah sistem filsafat pendidikan yang khas Al Washliyah.

Adapun ruang lingkup filsafat pendidikan Al Washliyah tentu tidak berbeda dengan ruang lingkup filsafat pendidikan pada umumnya, yaitu ontologi, epistemologi, dan axiologi. Pandangan Al Washliyah tentang ontologi, epistemologi dan axiologi bisa ditelaah dan diformulasikan dengan merujuk kepada panduan normatif dan karya-karya para ulama Al Washliyah. Karenanya, merumuskan sebuah pandangan utuh tentang hal ini menjadi sebuah kemestian. Dari pandangan Al Washliyah ini–misalnya pandangan Al Washliyah tentang ontologi yang mencakup pandangan tentang hakikat Allah, alam dan manusia–bisa menjadi bahan dasar bagi perumusan konsep pendidikan versi Al Washliyah.

Konstruksi Filsafat Pendidikan Al Washliyah

Sebelum merumuskan konsep filsafat pendidikan Al Washliyah, tentu harus dirumuskan terlebih dahulu tentang pandangan Al Washliyah tentang, misalnya, metafisika, baik Tuhan, alam, maupun manusia. Oleh karena Al Washliyah tidak mengembangkan tasawuf dan filsafat, sehingga tidak diketahui konsepnya tentang metafisika, terutama konsep Tuhan, alam dan manusia, namun konsep organisasi ini tentang Tuhan, alam dan manusia bisa dilihat dari panduan normatif dan karya-karya para ulamanya.

Konsep Tuhan

Pandangan Al Washliyah tentang hakikat Tuhan dapat dilihat dari konsep teologi yang dianut oleh organisasi ini. Dalam *Anggaran Dasar dan Rumah Tangga Al Jam'iyatul Washliyah* disebutkan bahwa "Al Washliyah berasaskan Islam dalam i'tikad, dalam hukum fikih bermazhab Ahlussunnah Wal jamaah dengan mengutamakan mazhab Syâfi'i."[36] Ramli Abdul Wahid mengemukakan bahwa Al Washliyah menganut

aliran Ahlussunnah Waljamaah. Menurutnya, paham organisasi ini dalam bidang akidah dapat dilihat melalui fatwa Al Washliyah, kitab-kitab yang menjadi silabus berbagai madrasahnya, dan tulisan-tulisan para ulama Al Washliyah. Berbagai kitab akidah rujukan Al Washliyah adalah *Kifâyah al-'Awwâm fî 'Ilm al-Kalâm* karya Muhammad al-Fudhaili, *Hushûn al-Hamidiyah li al-Muhafaz 'ala al-'Aqâ'id al-Ismaliyah* karya Husain bin Muhammad al-Jasar al-Tharablusi, dan *Hasyiyah 'ala al-Dusuqi 'ala 'Umm al-Barahin.* Sedangkan karya-karya teologi para ulama Al Washliyah, antara lain *Pelajaran Iman* dan *Perbandingan Agama Kristen dan Islam* karya Muhammad Arsyad Thalib Lubis (w. 1972), *'Aqidah Islamiyah* karya Nukman Sulaiman, *Ilmu Tauhid* karya Rasyad Yahya dan *Ilmu Tauhid* karya Ahmad.[37] Berdasarkan pemahaman terhadap berbagai karya ini, bisa dilihat pandangan Al Washliyah tentang tauhid, dan dari konsep tauhid ini dapat dirumuskan beberapa konsep filsafat pendidikan Al Washliyah.

Ramli Abdul Wahid mengemukakan bahwa karya-karya teologi tersebut menjelaskan konsep rukun iman. Yaitu kepercayaan terhadap Allah, malaikat, kitab-kitab samawi, rasul-rasul, hari pembalasan, takdir dan sifat dua puluh. Kajian sifat dua puluh tersebut mencakup kajian tentang dua puluh sifat yang *wâjib* (mesti ada), dua puluh sifat yang *mustahil* (tidak mungkin) dan yang *ja'iz* (boleh) bagi Allah, serta membahas empat sifat yang *wâjib*, empat sifat yang *mustahil* dan satu sifat yang *jaiz* bagi rasul. Tema-tema ini menjadi kajian spesifik dari aliran Asy'ariyah,[38] sebagai aliran pendukung Ahlussunnah Waljamaah. Dengan demikian, konsep Al Washliyah tentang tauhid (ketuhanan) dapat dilihat dari konsep sifat dua puluh ini.

Al Washliyah meyakini keberadaan dan keesaan Allah sebagai pencipta alam semesta ini. Menurut Muhammad Arsyad Thalib Lubis bahwa Tuhan adalah Esa dan tidak ada Tuhan selain-Nya. Setiap rasul mengajarkan bahwa Allah itu Esa, tidak memiliki anak, tidak dilahirkan, dan tidak memiliki sekutu. Setiap manusia dilarang menyekutukan-Nya dengan segala sesuatu. Para penolak dan penyekutu Tuhan dijatuhi hukuman sebagai seorang kafir. Bila setiap manusia mau menggunakan pertimbangan-pertimbangan akal sehatnya, ia akan meyakini bahwa Allah itu Ada dan Esa. Dia tidak melahirkan dan dilahirkan dan tidak memiliki sekutu. Akhirnya, ia akan mengakui kebesaran Tuhan dan menunjukkan segenap jiwa untuk mengabdi hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa tersebut.[39] Dengan demikian, Al Washliyah mengakui keberadaan, keesaan, dan kebesaran Allah sehingga setiap manusia meski mengabdikan diri kepada-Nya, sedangkan sikap menolak keberadaan dan keesaan Tuhan adalah salah satu bentuk kekafiran.

Al Washliyah mengakui keberadaan sifat-sifat Allah. Sifat-sifat Allah bisa dibagi menjadi tiga, sifat wajib bagi Allah, sifat mustahil bagi Allah dan sifat yang boleh bagi Allah. Sifat-sifat wajib bagi Allah antara lain adalah *al-wujûd, al-qidam, al-baqâ', al-mukhalafatu li al-hawâdits, al-qiyâmu bi nafsih, al-wahdaniyyah, al-qudrah, al-irâdah, al-'ilm, al-hayah, al-sam', al-bashar, al-kalâm, qâdirun, muridun, 'alimun, hayyun, sami'un*, *bashirun,* dan *mutakallimun.* Sifat-sifat mustahil bagi Allah adalah *al-'adam, al-huduts, al-fanâ', al-mumatsalah, al-ihyatiyaj ila mahal, ta'addud, al-'ajz, al-karâhah, al-jahl, al-maut, al-shamam, al-'ama, al-kharas, kaunuhu ta'ala 'ajizan, kaunuhu ta'ala kârihan, kaunuhu ta'ala jâhilan, kaunuhu ta'ala mayyitan, kaunuhu ta'ala al-shamma, kaunuhu ta'ala a'ma,* dan *kaunuhu ta'ala*

abkam. Sedangkan beberapa sifat *ja'iz* bagi Allah antara lain *yakhluq al-khair wa al-syar* (menciptakan kebaikan dan keburukan). Sebagaimana kalangan teolog Sunni lain, Al Washliyah mengakui bahwa berbagai sifat tersebut bukanlah zat itu sendiri, tetapi sifat-sifat tersebut lain dari Zat (*lâ hiya hiya wa lâ hiya ghairuha* (bukanlah dia [sifat-sifat] itu Zat, dan bukan pula dia lain dari pada Zat).[40] Secara umum, inilah pandangan Al Washliyah tentang Tuhan, dan konsep ini harus menjadi dasar bagi perumusan konsep pendidikan Al Washliyah.

Al Washliyah memandang bahwa mengenali dan mengakui keberadaan Tuhan dan agama-Nya sangat penting. Dalam *Wijhah Al Washliyah* disebutkan bahwa "anti agama dan anti Tuhan merupakan unsur yang sangat berbahaya."[41] Jadi, Al Washliyah sangat menentang ateisme dan komunisme, karena kedua paham ini sangat anti terhadap agama dan Tuhan sebagai pencipta alam.

Konsep Manusia

Konsep manusia menurut Al Washliyah bisa dirumuskan secara baik dengan merujuk kepada panduan normatif dan karya-karya para ulamanya. Al Washliyah, seperti dilihat dalam pemikiran Muhammad Arsyad Thalib Lubis, memandang bahwa manusia terdiri atas jasmani dan ruhani. Selain itu, Allah menganugerahi manusia dengan tiga potensi, yaitu akal, hati dan nafsu. Dari ketiga potensi tersebut, hati menjadi potensi paling menentukan dalam mewujudkan kepribadian manusia, sebab bila hati baik dan bersih, maka semua potensi lain akan menjadi baik, seperti akal menjadi tajam dan nafsu hanya melakukan kepada perbuatan yang diridai Allah.[42] Dengan demikian, Al Washliyah memandang penting pendidikan hati demi membentuk manusia sempurna, apalagi peran sentral hati sebagai pendidik akal dan nafsu.

Muhammad Arsyad Thalib Lubis, seperti diungkap dalam penelitian Prof. Muhammad Hasballah Thaib, menjelaskan bahwa ada dua eksistensi manusia, yaitu eksistensi manusia sebagai makhluk individu dan eksistensi manusia sebagai makhluk sosial. Sebagai makhluk individu, manusia berasal dari ciptaan Allah. Sebagai makhluk sosial, setiap manusia harus membina hubungan baik dengan manusia lain, dan relasi antar sesama manusia tersebut bahkan tidak hanya berlaku sewaktu seseorang manusia masih hidup, namun berlaku setelah manusia tersebut mati.[43]

Menurut Muhammad Arsyad Thalib Lubis, fungsi manusia adalah sebagai khalifah Allah di muka bumi. Tugas khalifah tersebut adalah menciptakan suatu masyarakat yang memiliki hubungan baik dengan Allah (*habl min Allâh*), kehidupan masyarakat yang harmonis (*habl min al-nâs*), serta memelihara agama, akal dan budaya secara baik.[44]

Secara khusus, Muhammad Arsyad Thalib Lubis membagi fungsi manusia menjadi empat bagian. *Pertama,* fungsi manusia terhadap Allah. Dalam hal ini, manusia berkewajiban mengabdikan diri/beribadah hanya kepada Allah, baik berupa ibadah *mahdhah* maupun ibadah *ghair al-mahdhah.* Ibadah mengandalkan suatu pertanggungjawaban bagi setiap individu manusia kepada Allah (*fardh 'ain*) dan sesama manusia (*fardh kifayah*).[45]

Kedua, fungsi manusia terhadap diri sendiri. Dalam hal ini, manusia dikaruniai akal, hati dan nafsu. Karena itu, manusia harus mendidik ketiga potensi manusia tersebut secara seimbang. Bila seseorang hanya mendidik hatinya saja, maka ia akan terjerumus ke dalam kehidupan yang serba spiritual. Bila ia terlalu menitikberatkan kepada potensi akalnya saja, maka ia akan terjerumus ke dalam kehidupan yang serba rasional.[46] Artinya, seseorang harus mengaktualisasikan potensi-potensi tersebut secara optimal dan seimbang.

Ketiga, fungsi manusia terhadap masyarakat. Dalam hal ini, setiap manusia memikul beban kewajiban terhadap individu lain. Setiap individu memiliki berbagai tanggung jawab terhadap masyarakat, dan tanggungjawab tersebut didasari kepada kemanusiaan dan kekeluargaan. Sebab itulah, pendirian dan pelestarian sebuah organisasi, misalnya, menjadi sangat penting demi menciptakan keharmonisan dalam masyarakat.[47]

Keempat, fungsi manusia terhadap alam. Dalam hal ini, setiap manusia dituntut untuk senantiasa memelihara, memanfaatkan, dan melindungi alam semesta, baik mineral, tumbuhan, maupun hewan, secara arif.[48]

Dengan demikian, mengutip Thaib, Muhammad Arsyad Thalib Lubis sebagai pendiri Al Washliyah berpendapat bahwa sebagai makhluk individu dan makhluk sosial, manusia berfungsi sebagai khalifah Allah di muka bumi ini. Seorang manusia dituntut menjadi manusia sempurna, dan predikat manusia sempurna tersebut akan diperoleh manakala setiap manusia mampu memfungsikan dirinya sebagai hamba Allah, memfungsikan dirinya untuk dirinya sendiri dengan mengoptimalkan seluruh potensi diri secara seimbang, pengharmonis kehidupan masyarakat, dan pemelihara, pemanfaat dan pelindung alam ciptaan-Nya.[49]

Menurut Al Washliyah, sebagaimana terekam dalam pandangan Nukman Sulaiman, bahwa manusia dituntut menjadi sosok *ûlu al-albâb* (manusia berakal). Manusia berakal ini memiliki ciri-ciri seperti menepati janji, suka silaturahmi, takut kepada siksaan Tuhan, takut kepada buruknya berat amal di akhirat, sabar karena mengharap keridhaan Allah, menegakkan salat, suka menafkahkan rezeki karena alasan taat kepada-Nya, dan menolak kejahatan dengan kebaikan. Manusia seperti ini dipastikan akan memperoleh kebaikan dunia dan akhirat.[50]

Nukman Sulaiman, dengan mengutip pendapat al-Ghazâlî, bahwa manusia terdiri atas empat kelompok. *Pertama,* manusia yang tahu, dan dia tahu bahwa dia tahu. Ini adalah orang yang berilmu. *Kedua,* manusia yang tahu, tetapi dia tidak tahu bahwa dia tahu. Ini adalah orang yang lalai. *Ketiga,* manusia yang tidak tahu, tetapi ia tahu bahwa ia tidak tahu. Ini adalah orang bodoh. *Keempat,* manusia yang tidak tahu, dan dia tidak tahu bahwa dia tidak tahu. Ini adalah orang yang dungu.[51] Nukman menghendaki agar setiap manusia menjadi kelompok pertama, karena manusia seperti ini memiliki ilmu, serta mengamalkan ilmunya secara konsisten dan ikhlas.[52]

Al Washliyah mengakui bahwa setiap Muslim wajib mengetahui bahkan mentauladani para nabi dan rasul, karena mereka semua adalah manusia-manusia saleh, memiliki derajat tertinggi dalam komunitas manusia dan memiliki sifat-sifat mulia. Para nabi memiliki sifat-sifat mulia seperti jujur (*al-shidq*), amanah

(*al-amanah*), menyampaikan (*tabligh*), dan cerdik (*al-fathanah*). Selain itu, para nabi dan rasul memiliki sifat-sifat yang *mustahil* dalam diri mereka seperti dusta (*al-kazib*), khianat (*al-khianah*), menyembunyikan (*al-kitman*), dan pelupa (*al-ghaflah*). Terakhir, para nabi dan rasul memiliki sifat *ja'iz,* yakni bahwa mereka memiliki sifat-sifat kemanusiaan dan sifat-sifat ini tidak membuat dan menimbulkan kekurangan dalam diri mereka.[53] Selain memiliki sifat-sifat ini, Al Washliyah mengakui bahwa Nabi Muhammad SAW. sebagai manusia dan nabi paling mulia. Menurut Muhammad Arsyad Thalib Lubis, bahwa Nabi memiliki akhlak sangat mulia seperti pemberani, pengasih, pemurah, rendah hati, pemaaf.[54] Dengan demikian, Al Washliyah mengakui bahwa para nabi dan rasul sebagai manusia mulia memiliki sifat-sifat *wajib*, sifat-sifat *mustahil* dan sifat-sifat *ja'iz*, dan ketiga jenis sifat tersebut mengindikasikan bahwa para nabi dan rasul adalah manusia-manusia mulia sepanjang sejarah, sehingga harus menjadi tauladan bagi setiap manusia. Dalam konteks ini, Al Washliyah menghendaki bahwa setiap Muslim mampu menauladani karakter kenabian ini.

Al Washliyah mengakui bahwa manusia terdiri atas laki-laki dan perempuan. Dalam *Wijhah Al Washliyah* disebutkan bahwa "pria dan wanita memiliki kesamaan hak menurut pembawaan dan fungsinya masing-masing."[55] Sebab itulah, Al Washliyah menentang segala bentuk diskriminasi dalam hal relasi antara laki-laki dan perempuan.

Al Washliyah juga memandang bahwa manusia seharusnya memiliki sifat-sifat mulia, misalnya suka berjamaah dan bersilaturahmi, berkata manis dan lemah lembut, berpenampilan rapi, manis dan tidak berlebih-lebihan, cermat meneliti suatu persoalan dan tidak boleh tergesa-gesa, tekun dalam beribadah, dan ikhlas dalam melaksanakan tugas-tugas.[56] Sifat-sifat mulia ini berasal merupakan *Shibghah Al Washliyah,* dan konsep ini dapat disebut sebagai bagian dari falsafah Al Washliyah.

Implikasi Falsafah Al Washliyah terhadap Konsep Pendidikannya

Berdasarkan konsep tauhid dan manusia tersebut, merumuskan filsafat pendidikan Al Washliyah menjadi mudah. Seharusnya, konsep tauhid dan manusia sebagai falsafah Al Washliyah menjadi dasar bagi perumusan konsep pendidikan Al Washliyah. Meskipun disadari bahwa konsep ketauhidan dan manusia ini belum sistematis dan komprehensif. Namun setidaknya, bahwa konsep-konsep tersebut dapat menjadi kerangka awal bagi perumusan filsafat pendidikan Al Washliyah.

Pernyataan-pernyataan tersebut tidak berarti bahwa Majelis Pendidikan Al Washliyah harus merombak sistem pendidikan Al Washliyah selama ini. Sebab, ditemukan bahwa sistem pendidikan Al Washliyah sudah sesuai dengan falsafah Al Washliyah, sebagaimana telah diuraikan. Hanya saja sejauh ini, tampaknya belum ada upaya optimal untuk memberikan landasan filosofis bagi sistem pendidikan Al Washliyah sesuai dengan falsafah Al Washliyah itu sendiri. Buktinya, belum/tidak ada rumusan baku dan resmi tentang filsafat pendidikan Al Washliyah. Padahal, secara teoritis, filsafat pendidikan sangat penting sekali sebagai dasar perumusan sebuah konsep pendidikan.

Indikasi bahwa sistem pendidikan Al Washliyah sesuai dengan falsafah Al

Washliyah bisa dilihat dari makna pendidikan Al Washliyah. Dalam *Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan Al Jam'iyatul Washliyah* disebutkan bahwa pendidikan Al Washliyah adalah "pendidikan yang berakar pada ajaran Islam dengan ciri khasnya (*Shibghah* dan *Khittah* Al Washliyah), yaitu jiwa dari *Mukaddimah Anggaran Dasar,* Akidah dan Tujuan Organisasi."[57] Berdasarkan pernyataan ini, dapat diketahui bahwa sistem pendidikan Al Washliyah memang relevan dengan falsafah Al Washliyah sebagaimana telah dirumuskan di atas.

Dalam konteks tujuan pendidikan Al Washliyah, misalnya, disebutkan bahwa tujuan pendidikan formal Al Washliyah adalah sebagai berikut. *Pertama,* pendidikan Al Washliyah bertujuan membentuk manusia mukmin yang bertakwa, berpengetahuan luas dan dalam, berbudi pekerti yang tinggi, cerdas dan tangkas dalam berjuang menuntut kebahagiaan dunia dan akhirat. *Kedua,* mengembangkan dan menyebarkan ilmu pengetahuan, teknologi dan/atau kesenian serta mengupayakan penggunaannya untuk meningkatkan taraf hidup dan menumbuhkembangkan masyarakat madani.[58] Akan tetapi, ini adalah tujuan pendidikan formal Al Washliyah, tujuan yang hendak dicapai oleh madrasah-madrasah, sekolah-sekolah, dan berbagai perguruan tinggi milik Al Washliyah.

Muktamar Al Washliyah ke XIV di Medan ikut merumuskan konsep tujuan pendidikan keluarga (informal) dan tujuan pendidikan masyarakat (non-formal). Tujuan pendidikan informal Al Washliyah adalah "membentuk rumah tangga bahagia, harmonis dan penuh diliputi rasa tanggungjawab timbal balik dan rasa ketakwaan kepada Allah SWT." Sedangkan tujuan pendidikan masyarakat adalah "membina masyarakat ummat yang beriman dan bertakwa kepada Allah SWT., memiliki rasa sosial dan peri kemanusiaan yang mendalam, serta terikat ketat dengan tali ukhuwah Islamiyah, sesuai dengan ajaran agama Islam dan Pancasila."[59]

Bila ditinjau dari sudut filosofis, tujuan pendidikan Al Washliyah ini sangat relevan dengan falsafah Al Washliyah tentang ketauhidan dan manusia sempurna. Dalam konsep ketauhidan, Al Washliyah mengakui keberadaan dan keesaan Allah. Sebagai Pencipta, Allah memiliki Zat dan sifat-sifat. Dalam hal sifat, Allah SWT. memiliki dua puluh sifat *wajib*, dua puluh sifat *mustahil* dan sifat *ja'iz.* Al Washliyah meyakini bahwa akal sehat manusia akan dapat mengakui keberadaan, keesaan dan kebesaran Ilahi, sehingga akal sehat akan mengarahkan manusia kepada bentuk pengabdian kepada-Nya. Al Washliyah bahkan menilai bahwa anti Tuhan dan anti agama adalah paham sesat dan berbahaya, bahkan pelakunya dipandang sebagai kafir. Sebab itulah, pendidikan Al Washliyah bertujuan untuk membentuk manusia yang beriman dan bertakwa kepada Allah SWT.

Bahwa upaya mewujudkan manusia "berpengetahuan luas dan dalam, berbudi pekerti yang tinggi, cerdas dan tangkas" adalah berasal dari falsafah Al Washliyah tentang manusia. Al Washliyah memandang bahwa manusia memiliki tiga potensi. Dari ketiga potensi ini, hati menjadi potensi paling menentukan dalam mewujudkan kepribadian manusia, sebab bila hati baik dan bersih, maka semua potensi lain akan menjadi baik, misalnya akal menjadi tajam dan nafsu hanya melakukan perbuatan terpuji sesuai perintah Ilahi. Meskipun demikian, Al Washliyah memandang bahwa ketiga potensi tersebut harus dididik secara optimal dan seimbang, sehingga tidak boleh salah satu dari ketiga potensi tersebut mendominasi. Tujuan pendidikan

ini juga berasal dari tujuan organisasi Al Washliyah, sebagaimana telah tercantum dalam AD/ART Al Washliyah, yakni "menegakkan ajaran Islam untuk terciptanya masyarakat yang beriman, bertakwa, cerdas, amanah, adil, makmur dan diridai Allah Swt." Sedangkan upaya mewujudkan manusia yang "menuntut kebahagiaan dunia dan akhirat" adalah rumusan dari tujuan organisasi Al Washliyah sejak awal pendiriannnya.[60] Dengan demikian, rumusan tujuan pendidikan Al Washliyah ini memiliki basis filosofis dan relevan dengan falsafah Al Washliyah.

Dalam konteks pendidik, Al Washliyah merumuskan beberapa kriteria menjadi seorang pendidik. Disebutkan bahwa menurut Al Washliyah, ada beberapa syarat menjadi seorang guru sekolah/madrasah. Sejumlah syarat tersebut adalah beriman dan bertakwa kepada Allah, memiliki kepribadian Al Washliyah, mematuhi AD/ART Al Washliyah serta peraturan MPK Al Washliyah, memiliki loyalitas kepada organisasi Al Washliyah, memiliki kompetensi keguruan, kewenangan dan kelayakan sesuai dengan tingkatan sekolah/madrasah tempat bertugas, dan memiliki akhlakul karimah dan dapat menjadi teladan di tengah-tengah masyarakat.[61] Selain itu, disebutkan beberapa syarat menjadi seorang dosen, seperti beriman dan bertaqwa kepada Allah, berwawasan Pancasila dan UUD 1945, memiliki komitmen tinggi terhadap organisasi Al Washliyah, memiliki kualifikasi sebagai tenaga pengajar, memiliki integritas moral yang tinggi, memiliki rasa tanggungjawab yang besar terhadap masa depan agama, bangsa dan negara, dan mengajukan permohonan.[62]

Berdasarkan konsep pendidik ini, jelas sekali bahwa konsep pendidik versi Al Washliyah ini memiliki relevansi dengan falsafah Al Washliyah tentang manusia sempurna. Rincian syarat menjadi pendidik dalam berbagai lembaga pendidikan Al Washliyah tersebut sesuai dengan fungsi manusia, baik fungsi manusia terhadap Allah, fungsi manusia terhadap diri sendiri, fungsi manusia terhadap masyarakat dan fungsi manusia terhadap alam.

Akan tetapi, tampaknya konsep pendidik menurut Al Washliyah harus lebih dirincikan secara baik sesuai falsafah Al Washliyah tentang manusia. Sesuai dengan falsafah Al Washliyah tentang manusia sempurna, seharusnya pendidik Al Washliyah adalah manusia yang mampu mengemban fungsinya sebagai Khalifah Allah, dengan ciri seperti mengabdikan diri hanya kepada Allah, berhasil dalam mengoptimalkan ketiga potensinya (hati, akal dan nafsu) secara seimbang, mampu menjadi tauladan bagi masyarakat, serta mampu memelihara, memanfaatkan dan melindungi ciptaan-Nya.

Selain itu, para pendidik Al Washliyah hendaknya mampu menjadi sosok *ulû al-albâb* (manusia berakal) dengan ciri-ciri seperti menepati janji, suka silaturahmi, takut kepada siksaan Tuhan, takut kepada buruknya berat amal di akhirat, sabar karena mengharap keridaan Allah, menegakkan salat, suka menafkahkan rezeki karena alasan taat kepada-Nya, dan menolak kejahatan dengan kebaikan. Tidak kalah penting, bahwa pendidik Al Washliyah harus menjadi kelompok manusia yang tahu, dan dia tahu bahwa dia tahu yaitu orang yang berilmu. Manusia seperti ini memiliki ilmu, serta mengamalkan ilmunya secara konsisten dan ikhlas.

Selain itu, pendidik Al Washliyah harus mampu mentauladani para nabi dan rasul, karena mereka semua adalah manusia-manusia saleh, memiliki derajat tertinggi dalam komunitas manusia dan memiliki sifat-sifat mulia. Para nabi memiliki

sifat-sifat mulia seperti jujur (*al-shidq*), amanah (*al-amanah*), menyampaikan (*tabligh*), dan cerdik (*al-fathanah*). Selain itu, para nabi dan rasul tidak bersifat dusta (*al-kazib*), khianat (*al-khiyanah*), menyembunyikan (*al-kitman*), dan pelupa (*al-ghaflah*). Dalam hal ini, para pendidik Al Washliyah harus mampu menauladani kepribadian para nabi dan rasul. Tentu ini adalah bentuk aplikasi salah satu rukun iman (percaya kepada para nabi dan rasul) dalam dunia pendidikan.

Para pendidik Al Washliyah mesti mampu menerapkan *Shibghah Al Washliyah.* Adapun ciri warga Al Washliyah adalah memiliki sifat-sifat mulia, misalnya suka berjamaah dan bersilaturahmi, berkata manis dan lemah lembut, berpenampilan rapi, manis dan tidak berlebih-lebihan, cermat meneliti suatu persoalan dan tidak boleh tergesa-gesa, tekun dalam beribadah, dan ikhlas dalam melaksanakan tugas-tugas. Sebab itu, para pendidik Al Washliyah sebagai bagian dari warga Al Washliyah harus menginternalisasikan karakter khas ini.

Etika Akademik Guru dan Pelajar Al Washliyah

Bagian ini akan menelaah pemikiran Prof. Drs. Nukman Sulaiman (pernah menjadi Rektor UNIVA Medan dan merupakan salah satu ulama Al Washliyah yang pernah menjadi murid Syaikh Muhammad Arsyad Thalib Lubis dan Ustaz Adnan Lubis) tentang etika akademik guru dan pelajar Al Washliyah

Kode Etik Guru Al Washliyah

Kode Etik Personal Guru Al Washliyah

Menurut Prof. Nukman Sulaiman, ada beberapa kode etik personal seorang guru Al Washliyah.[63] *Pertama*, seorang guru harus mengetahui tujuan pendidikan, yaitu membentuk manusia mukmin yang takwa, berpengetahuan luas dan dalam, berbudi pekerti yang tinggi, cerdas dan tangkas dalam berjuang, serta menuntut kebahagiaan dunia dan akhirat. Mukmin yang takwa adalah manusia yang beriman serta melaksanakan perintah dan menjauhi larangan Allah Swt. Berpengetahuan luas dan dalam adalah dapat memahami ajaran Alquran dan hadis dengan sebaik-baiknya. Berbudi pekerti yang tinggi adalah berbudi pekerti seperti yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Jadi, orang tersebut berbuat baik menurut tuntunan Nabi Muhammad SAW. dengan akhlak yang mulia. Cerdas dan tangkas adalah cepat dan tepat dalam berpikir serta sigap menggunakan kesempatan. Artinya, ia cepat berpikir, cepat bertindak dan sigap melaksanakan tindakan tersebut. Sedangkan menuntut kebahagiaan dunia dan akhirat adalah ia meyakini kebenaran hari akhir, lalu keyakinan ini membuatnya selalu beramal saleh. *Kedua,* seorang guru harus berpikir, mencari jalan, sembari menatapi wajah pelajarnya agar pelajarnya tersebut menjadi mukmin yang takwa, berbudi luhur, serta cerdas dan tangkas dalam memperjuangkan kebahagiaan dunia dan akhirat. *Ketiga,* seorang guru hendaknya bukan sekedar mengajarkan suatu ilmu pengetahuan kepada pelajarnya saja, tetapi juga berusaha mendidik pelajarnya agar bisa melaksanakan dan mengamalkan ilmu pengetahuan yang sudah diperolehnya. Dari sinilah, guru memiliki dua fungsi, yaitu sebagai ahli ilmu dan sebagai tauladan bagi pelajarnya. Tugas ini akan membuat

seorang guru akan dimuliakan dan dihormati oleh pelajarnya. *Keempat,* seorang guru harus bisa memahami hakikat jenjang-jenjang pendidikan, mulai dari tingkat dasar sampai tingkat perguruan tinggi. *Kelima,* seorang guru hendaklah membuat persiapan sebelum memberikan pelajaran, baik metode mengajar maupun materi pelajaran. *Keenam,* seorang guru harus memahami jiwa pelajar-pelajarnya menurut usia dan perkembangannya. Karena itulah, seorang guru harus menguasai ilmu jiwa (psikologi). Sebab, banyak guru tidak mengetahui dengan siapa ia berhadapan. Karena itulah, terkadang ada seorang guru menghadapi anak-anak seperti menghadapi orang tua, dan sebaliknya. *Ketujuh,* seorang guru harus berpenampilan menarik sebelum mengajar. Ia tidak boleh kaku dan tegang dengan pelajar-pelajarnya. *Kedelapan,* seorang guru tidak memulai pelajaran, sebelum pelajarnya bersedia untuk menerima pelajaran. *Kesembilan,* seorang guru harus menguasai pelajaran yang akan diajarkan. Karena itu, ia harus memeriksa dan memahami terlebih dahulu tentang materi yang akan diajarkan tersebut. *Kesepuluh,* seorang guru harus memahami tujuan setiap mata pelajaran yang akan diajarkannya. Sebagai guru, hendaklah menguasai mata pelajaran yang menjadi tujuan dan mata pelajaran-mata pelajaran yang menjadi perantara bagi mata pelajaran yang menjadi tujuan tersebut. *Kesebelas,* seorang guru harus memeriksa pelajaran yang sudah diajarkan terlebih dahulu, sebelum memulai mengajar. Sebenarnya, jika seorang guru tidak dapat menjawab pertanyaan pelajarnya, maka ia lebih beruntung daripada guru yang dapat menjawab pertanyaan tersebut, sebab ini akan menjadi peluang baginya untuk menambah ilmu dengan menanyakan kepada ahlinya. *Keduabelas,* seorang guru jangan pernah menanyakan kepada pelajarnya tentang tema terakhir dan tema yang akan didiskusikan. Sebab, sikap ini akan membuat pelajar mengatur gurunya, bukan guru sebagai pengatur pelajar-pelajarnya. *Ketigabelas,* seorang guru harus membayangkan tentang pertanyaan yang mungkin akan muncul dari pelajar-pelajarnya dalam proses pembelajaran. *Keempatbelas,* seorang guru hendaknya selalu membuat ringkasan sebuah tema pelajaran, agar pelajarnya dapat memahami pokok-pokok pelajaran yang akan dibicarakan. *Kelimabelas,* seorang guru harus selalu berusaha menambah ilmunya. Misalnya dengan mendengarkan tabligh, ceramah-ceramah, dan kuliah umum.

Kode Etik Guru dalam Bermasyarakat

Menurut Prof. Nukman Sulaiman, seorang guru Al Washliyah tidak bisa melepaskan diri dari masyarakat. Karena itu, ada beberapa kode etik guru dalam organisasi ini dalam bermasyarakat. *Pertama,* seorang guru tidak boleh membanggakan ijazahnya dan titelnya, sebab kedua hal ini adalah fitnah atau cobaan bagi seorang guru. *Kedua,* seorang guru harus bisa menempatkan dirinya dengan baik dalam masyarakat. *Ketiga,* seorang guru jangan membuka-buka masalah khilafiah (perbedaan pendapat) dalam masyarakat, karena bisa memecah belah umat Islam. Namun demikian, ia tetap harus menguasai masalah-masalah khilafiah tersebut. Ia harus menyadari bahwa titik persamaan lebih banyak dari pada titik perbedaan. *Keempat,* seorang guru (khususnya guru agama) harus memahami hukum Islam secara baik.

Kode Etik Pelajar Al Washliyah

Kode Etik Personal Pelajar Al Washliyah

Menurut Prof. Nukman Sulaiman, ada sejumlah kode etik personal seorang pelajar Al Washliyah. *Pertama,* seorang pelajar harus memahami bahwa tujuan hidup ini hanya untuk mencari keridaan Tuhan. *Kedua,* seorang pelajar harus menjadi orang yang bertakwa dan senantiasa melaksanakan tuntunan Ilahi dengan selalu mengerjakan perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. *Ketiga,* seorang pelajar harus merasakan benar bahwa tugas menyampaikan ajaran Islam adalah menjadi tugasnya yang diperoleh langsung dari Nabi Muhammad SAW. Ia wajib menyampaikan ajaran Islam kepada orang-orang yang belum mengetahuinya. *Keempat,* seorang pelajar harus merasa menjadi pelanjut perjuangan Rasulullah SAW. dan menjadi pengawal syariat Islam. *Kelima,* seorang pelajar sangat dianjurkan memasuki sebuah organisasi, agar ia terlatih untuk menjadi pemimpin, penanggungjawab dan pengemban keinginan orang banyak. *Keenam,* ketika seorang pelajar telah menjadi pengurus sebuah organisasi, maka ia jangan pernah melupakan bahwa tugas pokoknya adalah pelajaran, sedangkan berorganisasi harus dipandang nomor dua. Ini tidak berarti bahwa berorganisasi tidak penting, tetapi umurnya itulah yang membuat ia harus mengutamakan pelajaran. Sebab, belajar ketika masih kecil akan jauh lebih berhasil daripada belajar setelah dewasa. *Ketujuh,* seorang pelajar hendaklah rindu terhadap persatuan umat Islam, dan selalu rindu ke arah persatuan ini. *Kedelapan,* seorang pelajar harus memperlihatkan budi pekerti yang terpuji dengan gerak amal yang baik, ringan tangan dan cepat langkah. Ia sudah datang meski belum dipanggil. Ia merasa bahagia bila melakukan sesuatu tanpa pujian. Ia tidak mudah merasa kecewa, selalu tabah hati dan tetap dalam pendirian. *Kesembilan,* seorang pelajar harus berusaha untuk memberitahukan tuntunan agama Islam kepada umat Islam dengan cara yang arif. *Kesepuluh,* seorang pelajar harus menginsyafi bahwa ilmunya sedang berada di pertengahan, tetapi belum sanggup mengeluarkan paham-paham agama dari kitab-kitab agama. Meskipun begitu, ia telah dapat menyampaikan pengetahuan agama itu kepada pelajar yang lebih muda usianya. Ia jangan pernah merasa ilmunya telah cukup dan kuat. Karenanya, ia harus terus selalu menambah ilmunya, meskipun ia telah menjadi seorang guru bahkan pemimpin, baik dengan cara belajar dengan guru lain atau pun belajar secara mandiri.[64]

Kode Etik Pelajar Al Washliyah dalam Bergaul dengan Guru

Menurut Prof. Nukman Sulaiman, ada sejumlah kode etik seorang pelajar Al Washliyah dalam bergaul dengan gurunya. *Pertama,* seorang pelajar wajib menghormati gurunya dengan arti sesungguhnya. Ia dilarang durhaka kepada gurunya, sebab hal itu akan membuat hilangnya keberkahan ilmu. Jika ia berbuat buruk terhadap gurunya, maka ketika ia menjadi guru kelak, ia akan merasakan seperti apa yang dirasakan gurunya tersebut. *Kedua,* seorang pelajar harus selalu memuliakan semua gurunya, walaupun kepada guru yang mengajarinya membaca aksara Arab. Sebab, guru inilah yang paling berjasa kepada pelajar tersebut. *Ketiga,* seorang pelajar dilarang menyakiti hati gurunya baik dengan perkataan maupun perbuatan. *Keempat,*

seorang pelajar dilarang berbicara lebih kuat dari suara guru. *Kelima,* seorang pelajar dilarang berjalan sejajar dengan guru, tetapi hendaklah sedikit di belakang guru, dan jangan berada di seberang kanannya. *Keenam,* seorang pelajar dilarang memotong perkataan guru, tetapi ia harus mendengarkan perkataannya dengan tertib, lalu bisa menjawab pertanyaan dan pernyataan guru dengan sopan. *Ketujuh,* seorang pelajar dilarang memakai barang milik gurunya. *Kedelapan,* seorang pelajar dilarang duduk di tempat atau kursi gurunya. *Kesembilan,* seorang pelajar harus memuliakan dan menghormati keluarga gurunya sebagai konsekuensi logis dari hormat kepada guru tersebut. *Kesepuluh,* seorang pelajar dilarang berburuk sangka kepada gurunya. *Kesebelas,* seorang pelajar harus menganggap gurunya sebagai orangtua sendiri. *Keduabelas,* seorang pelajar harus bersikap hormat (tegak berdiri) ketika guru datang sewaktu-waktu, kecuali ketika belajar.[65]

Kode Etik Berteman, Berorganisasi dan Bermasyarakat

Menurut Prof. Nukman Sulaiman, ada sejumlah kode etik seorang pelajar Al Washliyah dalam bergaul dengan pelajar lain. *Pertama,* sesama pelajar harus saling hormat-menghormati dan kasih mengasihi. *Kedua,* sesama pelajar dilarang saling dengki dan membenci. *Ketiga,* sesama pelajar harus saling membina hubungan silaturahmi yang mesra.[66]

Menurut Prof. Nukman Sulaiman, ada beberapa kode etik seorang pelajar Al Washliyah dalam berorganisasi. *Pertama,* ketika seorang pelajar mengikuti sebuah organisasi, maka ia tidak boleh melupakan bahwa tugas pokoknya adalah belajar. Ia harus memandang bahwa berorganisasi adalah nomor dua, sedangkan belajar adalah nomor satu. Artinya, belajar lebih penting daripada berorganisasi. Akan tetapi, ini tidak berarti bahwa berorganisasi tidak penting, tetapi umur pelajar itulah yang membuat ia harus lebih mengutamakan pelajaran. Sebab, belajar ketika masih kecil akan jauh lebih berhasil daripada belajar setelah dewasa. *Kedua,* dalam berorganisasi, seorang pelajar harus memuliakan dan menghormati pimpinan organisasinya, selama pemimpin tersebut tidak melanggar perintah-perintah agama dalam menjalankan roda organisasi. Sebab, boleh jadi seorang pemimpin juga merangkap jabatan sebagai seorang guru. Kemudian, Islam adalah ilmu dan amal. Dalam konteks ini, ilmu dimiliki oleh guru, sedang amal dimiliki oleh pemimpin. Karena itu, setiap pelajar harus menghormati pemimpin, selama secara lahiriah pemimpin tersebut tidak melakukan perbuatan-perbuatan yang bertentangan dengan agama Islam.[67] Pandangan ini mengindikasikan bahwa seorang pelajar boleh mengkritisi dan menegur seorang pemimpin, ketika diketahui bahwa pimpinan tersebut telah melakukan pelanggaran terhadap ajaran Islam.

Dalam hal ini, seorang pelajar Al Washliyah harus bergaul secara baik dengan masyarakat. Ia harus bersikap sopan dan mulia kepada mereka. Ia juga harus menjaga nama baik sekolahnya. Dengan begitu, masyarakat akan memberikan penghargaan tinggi kepada sekolahnya.[68]

Penutup

Harus diakui bahwa keberadaan peran dan pemikiran Al Washliyah dalam berbagai literatur ilmu pengetahuan belum begitu menggembirakan. Dalam bidang pendidikan, misalnya, literatur-literatur pendidikan belum banyak menguak kiprah Al Washliyah, meskipun kenyataan membuktikan bahwa peran Al Washliyah dalam dunia pendidikan sangat besar dan tidak dapat dinafikan begitu saja. Namun fakta ini mengundang sebuah tanda tanya besar, mengapa Al Washliyah belum mendapat perhatian dari para ahli? Tentu saja jawabannya adalah bukan karena organisasi ini tidak memberikan kontribusi bagi pengembangan pendidikan di Indonesia.

Analisa sementara menunjukkan bahwa ada beberapa faktor penyebab kelangkaan karya ilmiah tentang konsep pendidikan Al Washliyah. *Pertama,* sulit sekali menemukan data-data tertulis tentang organisasi ini. Data-data tertulis tidak/belum dikoleksi secara baik dalam sebuah perpustakaan/pusat dokumentasi. Banyak data-data tertulis organisasi misalnya arsip-arsip organisasi dan karya-karya ulama dan pemikir organisasi ini disimpan oleh sekelompok individu. Belum ada upaya serius melacak, mencari dan mengoleksi data-data tersebut dalam sebuah tempat. Problem ini tentu membuat para peneliti menemukan kesulitan dalam melakukan penelitian tentang geliat dari organisasi ini. *Kedua,* beberapa sarjana, misalnya mahasiswa Program Pascasarjana IAIN/UIN Sumatera Utara, telah melakukan riset berharga tentang peran Al Washliyah dalam berbagai bidang, terutama bidang pendidikan. Meskipun masih sebatas penelitian sejarah pendidikan, bukan filsafat dan ilmu pendidikan, belum ada upaya menerbitkan dan mempublikasikan berbagai hasil riset tersebut. Tampaknya, peran Al Washliyah menjadi penting dalam upaya menerbitkan berbagai hasil penelitian tersebut. Penerbitan ini memberikan banyak keuntungan bagi Al Washliyah, baik secara ekonomis, politis maupun sosiologis-psikologis. Sampai detik ini, penelitian terhadap pendidikan Al Washliyah masih menjadi ladang penelitian yang menjanjikan. []

Catatan Akhir:

[1]Karel A. Steenbrink, "Kata Pengantar," dalam Chalidjah Hasanuddin, *Al Jam'iyatul Washliyah 1930-1945: Api dalam Sekam di Sumatera Timur* (Bandung: Pustaka, 1988), h. vii.

[2]Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta: LP3ES, 1986), h. 77.

[3]Pengurus Besar Al Jam'iyatul Washliyah, *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga* (Jakarta: PB Al Washliyah, 2010), h. 6-7.

[4]Ismed Batubara dan Ja'far (ed.), *Bunga Rampai Al Jam'iyatul Washliyah* (Banda Aceh: Al Washliyah University Press, 2010), h. 42

[5]M. Ridwan Ibrahim Lubis, *Kepribadian, Anggota & Pengurus Al Washliyah* (Jakarta: PP HIMMAH, 1994), h. 12.

[6](Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1955), h. 193-198.

[7](Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 458-459.

[8](Jakarta: DEPAG RI, 1986), h. 38.

[9](Jakarta: LP3ES, 1989).

[10](Medan: UNIVA, 1993)

[11](Jakarta: Logos, 1999), h. 96-97.

[12](Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999), h. 123-125.

[13](Bandung: Citapustaka Media).

[14]*Analytica* (Vol. 3 No. 2, 2001), h. 71-83.

[15](Medan: UNIVA Press, 2009), h. 3-18.

[16](Medan: PPS IAIN-SU, 1998).

[17](Penang: Fakulti Sastra dan Sains Sosial USM, 2001).

[18](Medan: PPS IAIN-SU, 2003).

[19](Medan: PPS IAIN-SU, 2004).

[20](Medan: PUSLIT IAIN-SU), h. 24-113.

[21](Bandung: Pustaka Setia, 2001), h. 264-285.

[22](Medan: IAIN Press, 2001), h. 179-200.

[23](Jakarta: Ciputat Press, 2004), h. 458-459.

[24](Jakarta: Ciputat Press, 2005).

[25](Jakarta: Kalam Mulia, 2010), h. 327-400.

[26](Bandung: Citapustaka Media, 2007).

[27]Pengurus Besar Al Jam'iyatul Washliyah, *Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan Al Jam'iyatul Washliyah* (Jakarta: PB Al Washliyah, 2000).

[28]Pengurus Besar Al Jam'iyatul Washliyah, *Kurikulum Madrasah Diniyah Al Washliyah Tingkat Tsanawiyah* (Jakarta: PB Al Washliyah, 2005).

[29]Pengurus Besar Al Jam'iyatul Washliyah, *Kurikulum Madrasah Diniyah Al Washliyah Tingkat al-Qismul 'Aly dan Aliyah Mu'allimin* (Jakarta: PB Al Washliyah, 2005).

[30]Chalidjah Hasanuddin, *Al-Jam'iyatul Washliyah 1930-1942: Api dalam Sekam di Sumatera Timur* (Bandung: Pustaka, 1988), h. 118.

[31]Ahmad Hamim Azizy, *Al Jam'iyatul Washliyah dalam Kancah Politik Indonesia* (Banda Aceh: PeNA, 2006), h. 115.

[32]Omar Muhammad al-Thoumy al-Syaibani, *Falsafah Pendidikan Islam,* terj. Hasan Langgulung (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 30.

[33]Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan* (Yogyakarta: IKIP Yogyakarta, 1984), h. 14.

[34]V.M. Napitupulu, *Filsafat Pendidikan* (Medan: Budi Agung, 1988), h. 15.

[35]Sutan Zanti Arbi, *Pengantar Kepada Filsafat Pendidikan* (Jakarta: Depdiknas, 1988), h. 8.

[36]Pengurus Besar Al Jam'iyatul Washliyah, *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah*

Tangga Al Jam'iyatul Washliyah (Jakarta: PB Al Washliyah, 2010), h. 5. Pada tahun 1955 dan 1977, disebutkan bahwa "Perkumpulan ini berasaskan Islam, dalam hukum fiqih bermazhab Syafi'i, dan dalam i'tikad Ahlus Sunnah wa Jama'ah." Lihat Nukman Sulaiman (ed.), *Al Jam'iyatul Washliyah ¼ Abad* (Medan: PB Al Washliyah, 1955), h. 342; PB Al Jam'iyatul Washliyah, *Al Jam'iyatul Washliyah* (Medan: PB Al Washliyah, 1977), h. 3.

[37]Ramli Abdul Wahid, "Al Jam'iyatul Washliyah: Studi tentang Mazhab Akidah dan Fiqih," dalam Saiful Akhyar Lubis (ed.), *Peran Moderasi Al Washliyah* (Medan: UNIVA Press, 2008), h. 20-21.

[38]*Ibid.*, h. 21.

[39]Muhammad Arsyad Thalib Lubis, *Keesaan Tuhan Menurut Ajaran Kristen dan Islam* (Jakarta: Hudaya, 2006), h. 7-13, 50.

[40]Lihat Muhammad al-Fudhaili, *Kifâyah al-'Awam* (t.t.: t.p., t.t.).

[41]Bahari Emde, "Wijhah Al Washliyah," dalam Ismed Batubara dan Ja'far (ed.), *Bunga Rampai Al Jam'iyatul Washliyah* (Banda Aceh: Al Washliyah University Press, 2010), h. 43.

[42]Muhammad Hasballah Thaib, *Manusia dalam Pandangan H.M. Arsyad Thalib Lubis* (Medan: UNIVA Medan, 1997), h. 54-55.

[43]*Ibid.,* h. 65-72.

[44]*Ibid.,* h. 72-75.

[45]*Ibid.,* h. 85.

[46]*Ibid.,* h. 76.

[47]*Ibid.,* h. 82-83.

[48]*Ibid.,* h. 92-93.

[49]*Ibid.,* h. 98.

[50]Nukman Sulaiman, *Ulu'l Al Bab,* Jilid XI (Medan: t.p., t.t.).

[51]Nukman Sulaiman, *Wasiat Luqman Kepada Anaknya,* Jilid XXXXVII (Medan: t.p., t.t.), h. 14.

[52]Nukman Sulaiman, *Manusia Empat Macam,* Jilid XXXIX (Medan: t.p., t.t.), h. 15.

[53]Al-Fudhaili, *Kifâyah al-'Awam*, h. 202-219.

[54]Muhammad Arsyad Thalib Lubis, *Riwayat Nabi Muhammad SAW.* (Medan: Sumber Ilmu, t.t.), h. 67.

[55]Bahari Emde, "Wijhah Al Washliyah," h. 42.

[56]Ibrahim Lubis, *Kepribadian Anggota dan Pengurus,* h. 4-12.

[57]PB Al Washliyah, *Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan,* h. 7.

[58]PB Al Washliyah, Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan, h. 7.

[59]Majelis Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan PB Al Washliyah, "Pola Pembangunan Al Jam'iyatul Washliyah dalam Bidang Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan" (Makalah tidak diterbitkan).

[60]Nukman Sulaiman (ed.), *Al Jam'iyatul Washliyah,* h. 342.

[61]PB Al Washliyah, *Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan,* h. 51.

[62]*Ibid.,* h. 111.

[63]Nukman Sulaiman, *Pedoman Guru Untuk Guru-guru Al Washliyah dan Lain-lainnya* (Medan: Pustaka UNIVA, 1971).

[64]Nukman Sulaiman, *Al Washliyah* (Medan: Pustaka Azizi, 1967), h. 16-28.

[65]*Ibid.,* h. 30-31.

[66]*Ibid.,* h. 32-33.

[67]*Ibid.,* h. 31-32.

[68]*Ibid.,* h. 32-33.

MASA DEPAN KEILMUAN ISLAM DI PTAIN

MASA DEPAN KAJIAN TEOLOGI ISLAM/ ILMU KALAM DI PTAIN

Ilhamuddin

Pendahuluan

Sebagai umat beragama, umat Islam dilandasi dengan ajaran pokok yang disebut dengan akidah. Akidah merupakan pedoman bagi seluruh rangkaian keyakinan dalam berhubungan dengan Tuhan. Ajaran pokok ini disosialisasikan lewat berbagai macam keilmuan Islam di antaranya melalui Ilmu kalam atau teologi Islam.

Akidah artinya keyakinan atau kepercayaan, yaitu unsur dasar yang bersifat esensial dan paling utama di dalam pribadi setiap orang. Di dalam Alquran, akidah disebut dengan istilah iman. Karena itu, dapat dikatakan bahwa akidah hakikatnya adalah iman. Hal ini dapat dilihat dari akar kata *'aqîdah* dan *îmân* itu sendiri.

Dalam bahasa Arab, kata *îmân* berasal dari kata *amana* atau *amina, yu'minu* yang berarti aman, selamat, tenteram, atau tunduk. Kata *'aqîdah* berasal dari kata *'aqada, ya'qidu* yang berarti menyimpulkan, mengikatkan (tali), atau mengadakan perjanjian. Selanjutnya muncul kata *i'taqada, ya'taqidu, i'tiqâd* yang berarti mempercayai, meyakini, dan keyakinan. Dalam kaitan ini, dapat dikatakan bahwa sesuatu yang terikat dengan simpul yang baik biasanya aman. Tampaknya cukup beralasan jika di dalam keseharian orang selalu menyudahi pembicaraan, kesepakatan atau permusyawaratan dan perjanjian dengan sebuah kesimpulan dalam rangka mengikat dan mengamankan hasil kesepakatan. Dalam hal ini, ikatan dimaksud tentulah ikatan batin antara makhluk dengan Khaliknya.

Dalam konteks hubungan manusia dan Tuhan, Alquran menginformasikan bahwa setiap orang ketika masih di dalam rahim ibunya telah mengikat dirinya dalam sebuah transaksi berupa pengakuan langsung terhadap Allah bahwa Allah Swt. merupakan Tuhannya. Allah berfirman, "*Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian dari jiwa mereka, seraya berfirman, 'bukankah Aku ini Tuhanmu?' Mereka menjawab 'betul, Engkau Tuhan kami, kami menjadi saksi,' Kami lakukan yang demikian itu, agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: 'sesungguhnya kami, bani Adam, adalah orang-orang yang lengah terhadap ini* (Q.S. al-A'râf/ 7: 172).

Terkait dengan penjelasan di atas, di tengah-tengah masyarakat Indonesia popular berbagai istilah yang berhubungan dengan persoalan akidah, seperti keper-

cayaan, keyakinan, keimanan, iktikad dan dogma. Kecuali term kepercayaan yang asli bahasa Indonesia dan dogma yang berasal dari bahasa Latin dan Inggris, istilah-istilah tersebut dapat dipastikan bearasal dari bahasa Arab.

Meskipun secara etimologi istilah-istilah tersebut di atas masih dapat dijelaskan secara lebih terperinci, namun secara umum dalam praktek penggunaannya antara satu dan lainnya telah dianggap sama saja oleh masyarakat luas. Hanya kata keimanan dan keyakinan frekuensinya lebih menonjol dari yang lain, terutama jika dibanding dengan term akidah. Istilah akidah lebih familiar di kalangan Muslim dibanding non Muslim.

Bagi umat Islam, akidah merupakan ungkapan sistematis mengenai keyakinan. Ajarannya dimulai dari pengenalan terhadap Allah. Karena itu, dalam akidah Islam diajarkan bahwa yang paling utama di dalam beragama adalah bagaimana seseorang dapat mengenal Tuhannya. Dalam kaitan ini terdapat istilah yang sangat populer, *awwal al-dîn ma'rifat Allâh*. Term ini menunjukkan bahwa unsur utama dan paling penting di dalam beragama adalah pengenalan terhadap Allah Swt. Dalam rangka menjelaskan konsep pengenalan terhadap Allah ini, akidah Islam mengajarkan adanya tiga bentuk *ma'rifat,* yakni *ma'rifat al-mabda', ma'rifat al-wasithah,* dan *ma'rifat al-ma'âd*.

Ma'rifat al-mabda' berkaitan dengan penciptaan*, ma'rifat al-wasithah* berkaitan dengan utusan-utusan Allah berupa malaikat, rasul dan para nabi. *Ma'rifat al-ma'âd* berkaitan dengan hari kemudian atau hari kiamat. Ketiga cabang *ma'rifat* ini termanifestasikan dalam rukun iman yang 6, yakni beriman kepada Allah, Malaikat, Rasul-Rasul Allah, Kitab-Kitab Allah, hari kiamat serta qadha dan qadar.

Dalam *ma'rifat al-mabda'* diajarkan keyakinan bahwa hanya Allah-lah satu-satunya pencipta (*Khâliq*). Karena itu, jika seseorang menginginkan sesuatu mintalah kepada Allah selaku Pencipta. Jangan meminta kepada sesuatu selain Allah karena perbuatan tersebut pasti tidak berhasil, dapat merusak akidah dan membawa kepada kemusyrikan.

Sebagai *Khâliq*, Allah mampu menjadikan sesuatu dari tidak ada menjadi ada*, creatio ex nihilo* (Yunani). Karena itu semua yang ada, baik berbentuk nyata (*jawhar* dalam bahasa Arab*,* dan materi dalam bahasa Inggris) dan segala sesuatu yang terjadi atau kejadian-kejadian dan peristiwa-peristiwa (*'ardh* dalam bahasa Arab*,* dan *accident* dalam bahasa Inggris) pastilah ciptaan Allah. Dalam kaitan ini, perbuatan manusia pastilah juga ciptaan Allah. Dalam Alquran difirmankan *"Allah yang menciptakan kamu dan apa-apa yang kamu perbuat"* (Q.S. al-Shâffat/ 37: 96). Pertanyaan yang dapat muncul dalam hal ini adalah, mengapa kemudian manusia disiksa? padahal perbuatan manusia itu sendiri, termasuk di dalamnya maksiat, merupakan ciptaan Allah Swt.?

Dalam akidah Islam, sebagaimana disinggung di atas, diajarkan bahwa adalah benar semua yang ada dan yang terjadi merupakan ciptaan Allah Swt, tetapi perbuatan maksiat meskipun ciptaan Tuhan namun tidaklah merupakan sesuatu yang diridaiNya. Dengan demikian seseorang yang berbuat maksiat berarti melakukan sesuatu yang tidak diridhai Allah. Karena itulah, pelaku maksiat mendapat siksaan dari Allah. Hukuman dan siksaan (*al-'iqâb*) yang diberikan Allah terhadap

hamba-Nya pastilah sesuai dengan *al-wa'du wa al-wa'îd* (janji dan ancaman) yang telah ditetapkan dalam Alquran.

Demikian pula penting dipahami bahwa pahala (*al-tsawâb*) dan dosa (*itsm*) yang diberikan Allah kepada manusia tidaklah terkait dengan penciptaan tetapi terkait dengan penggunaan atau pemanfaatan terhadap sesuatu ciptaan Allah oleh manusia. Itulah sebabnya siksaan terhadap pelaku maksiat tidak merusak keadilan Allah. Setiap orang bertanggungjawab atas pilihan-pilihannya di dalam berbuat. Setiap orang bebas memilih untuk melakukan yang baik atau yang buruk. Perangkat untuk menentukan pilihan telah diberikan Allah kepada manusia berupa potensi-potensi empiris dan teologis. Potensi empiris terkait dengan fisik dan psikis seperti indera, jiwa, hati dan akal yang berguna untuk dapat mempertimbangkan pilihan-pilihan di dalam menentukan perbuatan. Potensi teologis terkait dengan diturunkan-Nya wahyu, seperti Alquran yang dapat dijadikan petunjuk oleh manusia.

Selanjutnya di dalam *ma'rifat al-wasithah* diajarkan bahwa Allah Swt. mempunyai utusan-utusan berupa Malaikat, Rasul dan Nabi. Pengutusan rasul di tengah-tengah masyarakat, seperti Rasulullah Muhammad Saw., dalam akidah Islam tergolong sebagai kelemahlembutan/kasih sayang Allah. Konsep kasih sayang Allah tersebut dalam akidah Islam mengajarkan bahwa Allah Swt. yang berkuasa mutlak (*absolut*) melindungi hamba-Nya yang bersifat relatif atau baharu dengan pengutusan Rasul dan memberinya hidayah, mulai yang bersifat inderawi (*hissiyyah*), perasaan (*qalbiyyah*), rasio (*'aqliyyah*) dan agama (*dîniyyah*).

Dalam pada itu, Allah sebagaimana sering dipanggil dengan kata رب (Yang Memelihara) tidaklah setelah menciptakan alam lalu membiarkannya begitu saja. Akidah Islam memberi pemahaman bahwa Allah Swt. memelihara dan mengatur alam dengan *sunnatullâh* (hukum Allah). Ada *sunnatullâh* untuk kehidupan di dunia dan ada *sunnatullâh* untuk kehidupan akhirat. Pada umumnya, *sunnatullâh* dapat dipahami secara kausalitas (sebab akibat) kecuali pada masalah-masalah tertentu seperti pada kasus mukjizat, umpamanya. Karena itu, pada umumnya produktifitas (penghasilan) seseorang secara simbiosis (boleh jadi) sangat terkait dengan kreativitasnya (usahanya). Dalam kehidupan ini ada kreativitas untuk duniawi dan ada kreativitas untuk ukhrawi. Berdasarkan *sunnatullâh* tentulah kalau ingin memperoleh uang umpamanya, lakukanlah bisnis. Kalau ingin memperoleh pahala lakukanlah ibadah. Rumus ini tidak seharusnya dibalik, umpamanya mengharap dapat duit langsung dari salat, atau mengharap dapat pahala langsung dari bisnis. Cara ini tidak tepat karena dalam konteks ini tidak terdapat hubungan yang bersifat langsung antara sebab dan akibat.

Sementara itu, dalam *ma'rifat al-ma'âd* diajarkan bahwa setiap orang akan memperoleh ganjaran dalam bentuk pahala atau dosa atas kreativitas dan prestasi duniawi dan ukhrawinya kelak di hari kemudian. Konsep ini memberi pemahaman bahwa setiap orang akan kembali kepada Allah berikut akan mendapat kenikmatan di surga jika selama di dunia berbuat kebajikan dan mendapat siksaan di neraka jika selama di dunia berbuat kemaksiatan. Kenikmatan surga dan siksaan neraka pasti akan dirasakan secara fisik dan mental, zahir dan bathin karena setiap orang di hari kemudian akan dibangkitkan dari kuburnya masing-masing sebagaimana aslinya ketika hidup di dunia. Penjelasan ini sesuai dengan firman Allah Swt., "*suatu*

hari Kami gulung langit seperti menggulung lembaran-lembaran kertas. Sebagaimana Kami telah memulai penciptaan pertama begitulah Kami akan mengulanginya. Itulah suatu janji yang pasti Kami tepati; sesungguhnya kamilah yang akan melaksanakannya." (Q.S. al-Anbiyâ'/21:104).

Sejalan dengan dinamika yang terjadi di kalangan umat Islam, ajaran pokok mengenai akidah tersebut di atas tidak dapat tidak memerlukan penjelasan yang lebih ilmiah dan filosofis, terutama bagi kalangan intelektual Muslim. Salah satu cabang keilmuan Islam yang berperan dalam hal ini adalah Ilmu Kalam.

Secara etimologi, Ilmu Kalam berasal dari bahasa Arab, *'ilm al-kalâm*, terdiri dari dua kata: *'ilm* yang berarti pengetahuan, dan *kalâm* yang berarti perkataan atau pembicaraan. Secara terminologi Ilmu Kalam adalah pengetahuan yang membahas dan membicarakan persoalan-persoalan ketuhanan.

Di dalam berbagai buku ditemukan berbagai definisi Ilmu Kalam. Di antaranya dari Ibn Khaldûn, sebagaimana dikutip oleh A. Hanafi, yang menyebutkan bahwa Ilmu Kalam berisi alasan-alasan untuk mempertahankan iman dengan menggunakan dalil-dalil pikiran dan berisi bantahan terhadap orang yang menyeleweng dari kepercayaan-kepercayaan golongan salaf dan Ahlussunnah Waljamaah.[1]

Ada juga yang mendefinisikan Ilmu Kalam sebagai ilmu yang membicarakan bagaimana menetapkan kepercayaan-kepercayaan keagamaan dengan bukti-bukti yang meyakinkan.[2] Di dalam ilmu ini dibahas tentang cara makrifat (pengetahuan mendalam) tentang sifat-sifat Allah dan para Rasul-Nya dengan menggunakan dalil-dalil yang pasti guna mencapai kebahagiaan hidup abadi. Ilmu ini termasuk ilmu induk agama dan paling utama bahkan paling mulia, karena berkaitan dengan Zat Allah, zat para Rasul-Nya.[3]

Secara terperinci Mu<u>h</u>ammad 'Abduh menyebut Ilmu Kalam sebagai ilmu yang membicarakan tentang wujud Tuhan (Allah), sifat-sifat yang mesti ada pada-Nya, sifat-sifat yang mesti tidak ada pada-Nya serta sifat-sifat yang mungkin ada pada-Nya dan membicarakan tentang Rasul-Rasul Tuhan, untuk menetapkan kerasulannya dan mengetahui sifat-sifat yang mesti ada padanya, sifat-sifat yang mesti tidak ada padanya serta sifat-sifat yang mungkin ada padanya dan sifat-sifat yang tidak mungkin terdapat pada-Nya.[4]

Dari batasan tersebut di atas terlihat bahwa inti dari Ilmu Kalam adalah berhubungan dengan pemahaman yang berhubungan dengan masalah ketuhanan, kerasulan dan kehidupan manusia di dunia dan akhirat. Dalam kaitan itu, maka objek pembahasan Ilmu Kalam adalah persoalan-persoalan yang berhubungan dengan pemahaman terhadap masalah ketuhanan, kerasulan, manusia dan keakhiratan sebagaimana diinformasikan di dalam *kalâm* Allah Swt. yaitu Alquran dan hadis Nabi Muhammad Saw.

Kata *kalâm* terkait dengan dua hal, yaitu *kalâm* sebagai perkataan Allah (Alquran) dan *kalâm* sebagai perkataan manusia, yaitu perkataan para teolog Muslim di dalam mengemukakan pendapat dan argumentasinya.

Ilmu Kalam tumbuh dan berkembang di kalangan masyarakat Muslim sejak zaman klasik sampai sekarang. Dari aspek ontologi, Ilmu Kalam adalah jenis ilmu ketuhanan (*'ilm al-ilâhiyyât*) yang bersifat teoretis, bukan ilmu praktis yang

bersifat empiris. Meskipun tidak bersifat empiris, namun sumbernya dapat diobservasi secara empiris. Sumber Ilmu Kalam adalah logika dan teks-teks nash Alquran dan Hadis.

Logika dapat ditemukan di dalam berbagai teori maupun informasi. Sifat dari informasi ketuhanan dalam Islam terdiri dari dua bagian, informasi yang bersifat *ta'abbudiy*; dan informasi yang bersifat *ta'aqquliy*. Informasi tentang Zat Allah adalah *ta'abbudiy,* yakni sesuatu yang informasinya hanya boleh diterima tetapi tidak boleh dipikirkan. Sedangkan informasi mengenai sifat-sifat-Nya, perbuatan-Nya, keadilan-Nya, makhluk atau ciptaan-Nya, dan hubungan-Nya dengan makhluk adalah *ta'aqquliy,* yaitu sesuatu yang boleh dilogikakan, dipikirkan dan dianalisis.

Secara umum jenis informasi ketuhanan dalam Islam, sebagaimana terdapat dalam Ilmu Kalam atau Teologi Islam, ada dua macam, yakni informasi tekstual; dan informasi konseptual. Informasi tekstual terdapat di dalam nash-nash Alquran dan Hadis. Informasi jenis ini merupakan objek formal dalam Ilmu Kalam. Informasi konseptual terdapat di dalam berbagai karya tulis para teolog Muslim yang ditulis berdasarkan hasil penelitian mereka. Di dalam karya-karya tulis tersebut terdapat ajaran-ajaran pokok masing-masing aliran kalam. Ajaran-ajaran pokok inilah yang menjadi objek materil dari Ilmu Kalam.

Kajian Teologi Islam Klasik

Kajian Teologi Islam atau Ilmu Kalam dapat dibedakan menjadi empat macam: kajian teologi Islam klasik; kajian teologi Islam kontemporer; kajian teologi Islam klasik bernuansa kontemporer; dan kajian teologi Islam kontemporer bernuansa klasik. Pembagian ini berdasarkan ciri-ciri dan kecenderungan pembahasannya. Masalah waktu dan masa pertumbuhan dan perkembangannya tidak terlalu menentukan, karena boleh jadi munculnya pada masa kontemporer tetapi memiliki nuansa, ciri dan kecenderungan klasik. Ciri-ciri dan kecenderungan kajian teologi Islam klasik adalah pembahasannya teosentris, filosofis, idealis, mendetail, rumit dan tidak aplikatif.

Ciri-ciri dan kecenderungan seperti tersebut di atas tampak pada berbagai karya teolog Muslim. 'Abd al-Ra<u>h</u>mân Badâwî dalam bukunya berjudul *Mazâhib al-Islâmiyyîn* menginformasikan berbagai kitab karya tulis para teolog Muslim[5] yang dapat digolongkan sebagai Ilmu Kalam klasik, antara lain adalah karya-karya Abû al-<u>H</u>asan al-Asy'ari, karya-karya al-Qâdhi al-Baqillânî, karya-karya Wâshil bin 'Atha', dan karya-karya al-Qâdhi 'Abd al-Jabbâr. Dalam konteks penelitian di bidang Ilmu Kalam, karya-karya mereka, oleh Abuddin Nata dalam bukunya *Metodologi Studi Islam* dibedakan menjadi dua kelompok: Kelompok pertama disebut sebagai penelitian awal atau pemula, sedangkan kelompok kedua disebut sebagai penelitian lanjutan. Kelompok pertama terdiri atas Abû Manshûr al-Maturidî, Abû al-<u>H</u>asan al-Asy'ari, 'Abd al-Jabbâr bin A<u>h</u>mad, Thahâwiyah, al-Juwainî (478 H), al-Ghazâlî (w. 1111 M), al-Âmidî (551-631), al-Syahrastânî dan al-Bazdâwî. Kelompok kedua, yaitu kelompok lanjutan terdiri atas Mu<u>h</u>ammad

Abû Zahrah, 'Ali Mushtafa al-Ghurabî, 'Abd al-Lathîf Mu<u>h</u>ammad al-'Asyr, A<u>h</u>mad Ma<u>h</u>mûd Shubhi, 'Ali Sami' al-Nasyr, 'Ammar Jam'iy al-Thâliby, dan Harun Nasution. Penelitian awal merupakan langkah permulaan bagi pembentukan Ilmu Kalam, sedangkan penelitian lanjutan merupakan langkah pengembangan dari hasil penelitian awal.[6]

Abuddin Nata selanjutnya mengemukakan bahwa beberapa kitab yang termasuk kelompok pertama, antara lain adalah karya Abû Manshûr Mu<u>h</u>ammad bin Mu<u>h</u>ammad bin Ma<u>h</u>mûd al-Maturidî al-Samarkandî berjudul *Kitâb al-Tau<u>h</u>îd*. Kitab ini telah ditahkik oleh Fat<u>h</u>ullâh Khâlif, Magister dalam bidang Sastera pada Universitas Iskandariyah dan Doktor Filsafat pada Universitas Cambridge. Kitab tersebut berisi riwayat hidup al-Maturidî dan berbagai detail dari pembahasan rumit Ilmu Kalam, seperti persoalan taklid dalam beriman; kewajiban mengetahui agama secara tekstual dan rasional; pembahasan tentang alam; anthropomorfisme (*al-mutajassimah*); masalah sifat-sifat Allah; polemik mengenai penciptaan makhluk; perbuatan makhluk; paham *qadariyah, qadha* dan *qadar*; masalah keimanan; serta masalah tidak adanya dispensasi dalam hal Islam dan iman.

Berikutnya karya Abû al-<u>H</u>asan al-Asy'ari, berjudul *Maqâlât al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallîn.* Kitab ini telah ditahkik oleh Mu<u>h</u>ammad Mu<u>h</u>yiddîn 'Abd al-<u>H</u>amîd sebanyak dua juz. Juz pertama setebal 351 halaman, sedangkan juz kedua 279 halaman. Di dalam kitab ini, al-Asy'ari membahas berbagai masalah yang rumit dan mendetail. Pada juz pertama buku tersebut antara lain membahas masalah politik yang melatarbelakangi terjadinya perbedaan pendapat di kalangan umat Islam. Dalam konteks inilah munculnya berbagai aliran dalam Islam, seperti Syi'ah dengan sekte-sektenya yang banyak. Dalam kitab *Maqâlât al-Islâmiyyîn* tersebut, terdapat pembahasan antara lain mengenai polemik sekitar penanggung *'Arsy*, kebolehan bagi Allah dalam menciptakan alam, tentang Alquran, perbuatan hamba, kehendak Allah, kesanggupan manusia, perbuatan manusia dan binatang, kelahiran, kembalinya kematian ke dunia sebelum datangnya hari kiamat, masalah kepemimpinan (*imâmah*), masalah kerasulan, masalah keimanan, janji baik dan buruk, siksaan bagi anak kecil, tentang *ta<u>h</u>kîm* (*arbitrase*), hakikat manusia, Khawarij dan sekte-sektenya, serta berbagai masalah rumit lainnya.[7]

Berikutnya kitab karya 'Abd al-Jabbâr bin A<u>h</u>mad berjudul *Syar<u>h</u> Ushûl al-Khamsah* setebal 805 halaman. Buku ini telah ditahkik oleh 'Abd al-Karim 'Utsmân. Isinya yang paling utama adalah berkenaan dengan lima prinsip dasar ajaran Muktazilah, yaitu *al-tau<u>h</u>îd, al-'adl, al-wa'du wa al-wa'id, al-manzilah bain al-manzilatain,* dan *amar ma'rûf wa al-nahy munkar*. Kaum Muktazilah sangat serius di dalam mempertahankan kelima prinsip dasar ajarannya tersebut. Atas dasar ajaran inilah mereka menolak berbagai pemahaman yang berkembang di luar Muktazilah. Kelima ajaran dasar tersebut dapat dipisah melalui dua rangkaian pemahaman. Rangkaian pertama adalah antara doktrin *al-tau<u>h</u>îd* dan *amar ma'rûf wa al-nahy munkar*. Rangkaian kedua adalah antara doktrin *al-'adl*, *al-manzilah bain al-manzilatain*, dan *al-wa'du wa al-wa'id*.

Sebagai sebuah rangkaian pemahaman, *amar ma'rûf wa al-nahy munkar* berkolaborasi dengan *al-tau<u>h</u>îd*. Hal ini dapat dilihat dalam kasus *mi<u>h</u>nah al-Qur'ân*. Dalam kasus ini kaum Muktazilah menerapkan *amar ma'rûf* dan *al-nahy munkar*

dalam mengawal doktrin *al-tauhîd* agar tidak terkontaminasi oleh doktrin *itsbât al-shifât* dan ke-*qadîm*-an Alquran.

Demikian pula, sebagai sebuah rangkaian, doktrin *al-'adl* dan *al-wa'du wa al-wa'id* berkolaborasi di dalam mengawal doktrin *al-manzilah bain al-manzilatain*, yaitu doktrin yang paling esensial di kalangan Muktazilah karena doktrin inilah pada dasarnya yang menjadikan Wâshil bin 'Atha' mengasingkan diri dari jamaah Hasan al-Bashri sehingga kemudian membentuk kelompok sendiri yang populer dengan sebutan Muktazilah.

Doktrin *al-manzilah bain al-manzilatain* menjadi khas bagi Muktazilah karena tidak ditemukan ada aliran lain yang menggunakannya. Sementara, empat doktrin berikutnya terdapat di dalam aliran di luar Muktazilah meskipun dipahami dengan rumus dan cara yang berbeda. Misalnya, untuk memahami doktrin *al-tauhîd* kaum Muktazilah menggunakan pendekatan *nafi al-shifât* yaitu meniadakan sifat-sifat Allah yang dipandang *qadîm* karena jika ada yang *qadîm* selain Allah terjadilah *ta'addud al-qudamâ'*, yaitu banyak yang *qadîm* sehingga kontradiktif dengan *al-tauhîd*.

Sebaliknya dalam memahami doktrin *al-tauhîd* justru kaum Asy'ariyah menggunakan pendekatan *itsbât al-shifât* yaitu menetapkan sifat-sifat Allah yang *qadîm,* bertolak belakang dengan pendekatan Muktazilah yang menafikan sifat-sifat Allah tadi. Bagi Asy'ariyah karena Allah *qadîm* (kekal) maka tidak dapat tidak juga sifat-sifatNya *qadîm* karena mustahil ada yang *huduts* (baharu) pada sesuatu yang *qadîm* (kekal).

Dengan doktrin *al-tauhîd* Muktazilah menolak pendekatan *itsbât al-shifât* yang menyebut Allah mempunyai sifat-sifat yang *qadîm* karena akan menimbulkan pemahaman adanya banyak yang qadim (*ta'addud al-qudamâ'*) sehingga kontradiksi dengan paham *al-tauhîd*. Karena itu Alquran, yang oleh Asy'ariyah dikatakan *qadîm,* bagi Muktazilah dikatakan makhluk.

Sebagaimana disebut di atas, sesuai dengan doktrin *al-tauhîd* maka Muktazilah berpegang pada paham kemakhlukan Alquran. Dalam konteks inilah maka pada masa tiga kekhalifahan Abbasiyah yang berpaham resmi Muktazilah, yaitu al-Ma'mun (813), al-Mu'tashim (833) yang keduanya merupakan anak Khalifah Harun al-Rasyid (786) dan al-Watsiq (842) yaitu anak al-Mu'tashim menerapkan *mihnah al-Qur'ân* untuk menguji keyakinan seseorang terhadap paham kemakhlukan Alquran. Mereka memberi hukuman bagi orang yang menganut paham ke-*qadîm*-an Alquran. Termasuk yang terkena hukuman itu adalah Imam Ahmad bin Hanbal.[8] Secara teologis *mihnah* (inkuisisi) merupakan gerakan pembersihan akidah Islam dari hal-hal yang berbau kemusyrikan.

Secara politis, kebijakan *mihnah al-Qur'ân* dalam sebuah pemerintahan Islam mempunyai dampak yang sangat strategis bagi pelaku kebijakan. Penerapan paham ke-*qadîm*-an Alquran maupun kemakhlukannya mengandung dua potensi yang bertolak belakang. Ke-*qadîm*-an mengandung makna keabsolutan atau kemutlakan bagi pemberlakuan Alquran, yakni ketentuan hukum-hukumnya mutlak berlaku. Sedangkan kemakhlukan mengandung makna kerelatifan atau ketidakpastian bagi pemberlakuannya, yakni ketentuan hukum-hukumnya tidak mesti harus

diterapkan. Berkaitan dengan itu, maka secara politis doktrin kemakhlukan Alquran melalui *mi<u>h</u>nah al-Qur'ân* mempunyai urgensi kuat bagi pihak penguasa yang ingin mempertahankan atau melindungi kekuasaannya, yaitu justifikasi atau proteksi. Jika digunakan untuk menutupi kecurangan atau membenarkan kebijakan yang salah berarti justifikasi. Jika digunakan untuk melindungi kebijakan yang salah berarti proteksi. Dengan demikian, *mi<u>h</u>nah al-Qur'ân* sebagai sebuah kebijakan mengandung dua dimensi, yakni teologis dan politis. Secara teologis, kaum Muktazilah berupaya keras mempertahankan ajaran pokok yang dianutnya, yakni *al-tau<u>h</u>îd*, sedangkan secara politis kaum Muktazilah berupaya keras mempertahankan kekuasa-annya karena pemberlakuan ketentuan-ketentuan Alquran secara mutlak akan sangat beresiko, khususnya bagi para penguasa yang tidak mampu menjalankan kekuasaannya sesuai tuntunan Alquran.

Kitab berikutnya adalah *Syar<u>h</u> al-'Aqîdah al-Tha<u>h</u>âwiyah* yang telah ditahkik oleh sekelompok ulama dan diedit oleh Mu<u>h</u>ammad Nashîr al-Dîn al-Bayai dan diterbitkan oleh al-Maktab al-Islâmy pada tahun 1984 setebal 536 halaman. Pembahasan buku ini berkisar pada teologi ulama salaf, yaitu ulama yang masih belum dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran di luar Islam, seperti hellenisme Yunani, di antaranya mengenai kewajiban mengikuti dan beriman kepada ajaran yang dibawa oleh para Rasul; makna tauhid; tauhid *ulûhiyyah* dan *rubûbiyyah*; tafsir potongan ayat *ma ittakhaza Allâh walada* (*Allah tidak mengambil anak*); macam-macam tauhid yang dibawa oleh Rasul; tafsir potongan ayat *laisa kamitslih syai'* (*tidak ada sesuatu yang serupa dengan Allah*); mengenai wujud yang berada di luar zat; tafsir tentang *qudrah* dan penjelasan bahwa Allah tidak dapat dilemahkan oleh segala sesuatu; tafsir kalimat *lâ ilâha illa Allâh*; pembahasan mengenai sifat hidup (*shifat al-<u>h</u>ayah*); kelangsungan sifat yang utama; *shifat al-zât* dan *shifat al-af'al* bagi Allah; apakah sifat merupakan tambahan atas zat atau bukan; juga berbagai permasalahan lainnya yang jumlahnya lebih 200 pokok masalah.[9]

Berikutnya adalah karya Imam al-<u>H</u>aramain al-Juwaini berjudul *al-Syâmil fî Ushûl al-Dîn* setebal 729 halaman. 'Abd al-Ra<u>h</u>man Badawi menilai buku ini sebagai karya terbaik di antara sekian banyak tulisan al-Juwaini.[10] Buku ini telah ditahkik oleh 'Ali Sâmi' al-Nasyr, Fashil Badir Uwan dan Suhairin Mu<u>h</u>ammad Mukhtar, diterbitkan oleh Penerbit al-Ma'arif, Iskandariyah tahun 1969. Pembahasannya terkait dengan masalah penciptaan alam; hakikat substansi dan aksiden dalam pendapat para ahli; hakikat tauhid; kelemahan kaum Muktazilah; penolakan terhadap pendapat yang mengatakan bahwa Allah memiliki *jisim*; pembahasan mengenai akidah; kajian tentang dalil atas kesucian Allah; pembahasan mengenai ta'wil; pembahasan mengenai sifat Allah, dan masalah *'illat* atau *sabab*.[11] Karya tulis al-Juwaini lainnya berjudul *al-Irsyâd ila Qawâthi' al-Adillah fî Ushûl al-I'tiqâd*. Dalam bentuk tulisan tangan masih tersimpan di Perpustakaan Leiden, Belanda, bernomor 1983.[12] Buku ini telah ditahkik olh Doktor Yûsuf Mûsa, dosen pada Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar Kairo, Mesir. Telah diterbitkan oleh Maktabah al-Halabi tanpa disebut tahun penerbitannya. Buku ini berisi pembahasan mengenai ketentuan berpikir; hakikat ilmu; baharunya alam; sifat-sifat yang wajib bagi Allah; penentuan sifat ilmu dengan sifat maknawiyah; tentang melihat Allah di akhirat; penciptaan perbuatan; paham tentang daya; *al-shalâ<u>h</u> wa al-ashla<u>h</u>*; kenabian; sifat-sifat kehidupan akhirat; taubat dan imam.[13]

Berikutnya adalah kitab karya al-Ghazâlî yang pernah diterbitkan pada tahun 1962 berjudul *al-Iqtishâd fi al-I'tiqâd* yang membahas berbagai masalah mulai dari urgensi ilmu di dalam memahami agama; hierarki ilmu pengetahuan; tentang zat Allah, ke-*qadîm*-an alam, Pencipta alam tidak memiliki *jisim* karena *jisim* memerlukan materi dan bentuk; dan masalah kenabian Muhammad Saw.[14]

Kemudian kitab karya Shaif al-Dîn al-Âmîdî berjudul *Ghâyah al-Marâm fî 'Ilm al-Kalâm,* setebal 458 halaman yang telah ditahkik oleh Hasan Mahmûd 'Abd al-Lathîf, diterbitkan pada tahun 1971. Pembahasannya berkisar pada masalah sifat-sifat yang wajib bagi Allah; sifat-sifat *nafsiah*; sifat yang jaiz bagi Allah; pembahasan mengenai keesaan Allah; perbuatan yang bersifat *wâjib al-wujûd*; tentang tidak ada pencipta selain Allah; tentang baharunya alam serta tidak adanya sifat *tasalsul* dan *imâmah*.[15]

Berikutnya adalah karya al-Syahrastani berjudul *Kitâb Nihâyah al-Iqdâm fî 'Ilm al-Kalâm* terdiri atas 2 jilid. Jilid pertama 511 lembar halaman dan jilid kedua 237 halaman. Pembahasannya berkisar 20 masalah teologi di antaranya adalah masalah baharunya alam; tauhid; tentang sifat-sifat azali; hakikat ucapan manusia; tentang Allah sebagai Yang Maha Mendengar; dan perbuatan yang dilakukan seorang hamba sebelum datangnya syariat.[16] Al-Syahrastani juga menulis buku berjudul *al-Milal wa al-Nihal*. Abuddin Nata menyebut kitab ini tebalnya 520 halaman,[17] sebenarnya bukan 520 halaman tetapi 734 halaman, terdiri dari 3 juz dalam sebuah kitab yang diterbitkan oleh Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah di Beirut, Libanon pada tahun 1992 M/1413 H. Meskipun terdapatnya perbedaan jumlah halaman ini boleh jadi karena faktor perbedaan penerbit, yakni Abuddin Nata menggunakan terbitan Dâr al-Fikr sebagaimana tampak pada *footnote* pada bukunya *Metodologi Studi Islam*, namun selisih 214 halaman dalam sebuah buku adalah jumlah yang cukup signifikan untuk ditinjau ulang agar diketahui mana yang benar. Juz pertama kitab tersebut mulai dari halaman 1-224 berisi 5 topik mukaddimah yang di antaranya memberi penjelasan tentang adanya berbagai macam kelompok intelektual; awal terjadinya kontroversi di kalangan umat Islam; aliran-aliran terbesar dalam Islam; dan pembahasan mengenai 87 kelompok intelektual dalam Islam. Juz kedua dari halaman 225-498, berisi berbagai penjelasan di antaranya mengenai Ahl al-Kitab; Yahudi dan Nashrani; teori dan pandangan para filosof antara lain Iskandar al-Rûmî dan Aristoteles. Juz ketiga dari halaman 499-734 diawali dengan topik yang berisikan informasi mengenai para filosof Muslim mulai dari Ya'qûb bin Ishâq al-Kindî sampai Abû 'Ali bin 'Abdullâh Ibn Sînâ.[18] Informasi mengenai para filosof Muslim tersebut di atas selanjutnya diikuti dengan pembahasan yang sangat banyak, antara lain masalah logika; masalah angan-angan; masalah kenyataan; masalah ketuhanan; masalah pokok pembahasan ilmu ketuhanan; masalah yang dahulu; masalah yang belakangan; masalah kekal dan masalah baharu; masalah kiamat; masalah kebahagiaan; masalah kenabian; masalah wahyu; dan ilham.[19]

Berikutnya adalah karya al-Bazdawi berjudul *Kitâb Ushûl al-Dîn* setebal 260 halaman. Buku ini telah ditahkik oleh Doktor Hanaz Birlis, diterbitkan oleh penerbit 'Îsa al-Bâbî al-Halabî pada tahun 1963 di Mesir. Buku ini berisi banyak pembahasan di antaranya: perdebatan di kalangan ulama mengenai Ilmu Kalam; perbedaan pendapat mengenai ilmu pengetahuan dan sebab-sebab seseorang mengetahui

sesuatu; perdebatan mengenai panca indera; pendapat Ahl al-Sunnah mengenai alam dan segala sesuatu yang *maujûd* (ada); masalah keesaan Allah tanpa sekutu dan tidak ada yang serupa dengan Allah; Allah sebagai Pencipta alam semesta; Allah berbicara dengan *kalâm,* (perkataan) yang *qadîm* (kekal); dan persoalan kehidupan akhirat.[20]

Menurut Abuddin Nata, karya-karya tersebut di atas merupakan hasil penelitian yang bersifat eksploratif, yaitu penggalian informasi dari sumber-sumbernya yang utama, Alquran dan Hadis.[21] Dalam konteks ini, penelitian Ilmu Kalam terkonsentrasi pada hal-hal yang substansial dari segala bentuk doktrin keagamaan dalam Islam. Targetnya baru pada penyusunan formula bagi masing-masing aliran untuk siap dikembangkan kemudian. Karena itu, tahap ini merupakan tahap pemula. Namun demikian, kontribusinya sangat besar bagi perkembangan Ilmu Kalam ke depan. Hal ini tampak pada kitab-kitab yang ditulis belakangan sebagai hasil riset ilmiah terhadap kajian-kajian terdahulu.

Ada beberapa tulisan hasil penelitian lanjutan yang dapat dikemukakan sebagai jalan menuju karya kontemporer di bidang Ilmu kalam, di antaranya *Târîkh al-Mazâhib al-Islâmiyyah fî al-Siyâsah wa al-'Aqâ'id* yang ditulis oleh Mu<u>h</u>ammad Abû Zahrah. Isinya berkisar penjelasan mengenai polemik politik dalam Islam yang berujung pada lahirnya persoalan-persoalan teologi. Ikut juga dibahas di dalamnya masalah Syi'ah berikut sekte-sektenya.[22]

Berikutnya tulisan berjudul *Târîkh al-Firâq al-Islâmiyyah wa Nasya'ah 'Ilm al-Kalâm 'inda al-Muslimîn* yang ditulis oleh 'Ali Mushthafa al-Ghurâbî. Dari judulnya jelas bahwa isi tulisan ini berkisar pada sejarah aliran-aliran pemikiran dalam Islam dan sejarah pertumbuhan Ilmu Kalam dengan berbagai perkembangannya pada setiap tahap masa. Mulai sejak masa Rasulullah Saw., masa Khulafaurrasyidin, masa bani Umayyah sampai pada muncul dan berkembangnya pemikiran Khawarij dan Muktazilah.[23]

Kemudian tulisan dari 'Abd al-Lathîf Mu<u>h</u>ammad al-'Asyr berjudul *al-Ushûl al-Fikriyyah li Mazhab Ahl al-Sunnah* yang menjelaskan pokok-pokok pikiran kalangan Ahl al-Sunnah. Isinya antara lain mengenai penyebab timbulnya perbedaan pendapat di kalangan umat Islam; masalah mantik dan filsafat; kebaharuan alam; sifat-sifat dan nama Allah *'Azza wa Jalla*; keadilan, kenabian, mukjizat dan karamah; rukun Islam, iman, Islam dan taklif; imamah, dan ijtihad.[24]

Selanjutnya tulisan berjudul *Fî 'Ilm al-Kalâm* terdiri dari dua juz hasil penelitian Doktor A<u>h</u>mad Ma<u>h</u>mûd Shubhi, seorang dosen Filsafat Islam pada Fakultas Adab Universitas Iskandariyah. Juz pertama dari buku ini setebal 368 halaman berisi pembahasan mengenai Muktazilah, sedangkan juz kedua setebal 334 halaman berisi pembahasan mengenai Asy'ariyah.[25]

Kajian Teologi Islam Kontemporer

Kitab *Fî 'Ilm al-Kalâm* dapat dipandang sebagai mewakili *trend* baru Ilmu Kalam kontemporer. Jika lalu lintas pemikiran Islam dalam Ilmu Kalam klasik begitu diramaikan oleh banyak aliran dan sekte-sektenya berikut persoalan-persoalan

yang demikian rumit yang ditampilkannya, Ilmu kalam kontemporer tampil dengan ciri-ciri dan kecenderungan pembahasan yang ramping dengan lebih terkonsentrasi pada aliran-aliran besar, aplikatif, dan lebih mengedepankan pola berpikir yang terdapat pada aliran-aliran pemikiran daripada mempersoalkan organisasinya.

Kitab *Fî 'Ilm al-Kalâm* tersebut di atas membatasi pembahasan pada dua aliran besar yang pada kenyataannya di dalam kedua pola berpikir aliran-aliran itulah umat Islam masa kini mengasah pemahaman tentang agamanya. Karena itu, *Fî 'Ilm al-Kalâm* dapat dipandang sebagai bagian dari Ilmu Kalam Kontemporer.

Kitab *Syarh al-'Aqîdah al-Wâsithiyah li Syaikh al-Islâm Ahmad bin Taimiyah Rahimahullâh* karya Dr. Shâlih bin Fauzan bin 'Abdillâh al-Fauzan yang diterbitkan oleh Maktabah al-Ma'ârif di Riyadh pada tahun 1990 adalah juga dapat dimasukkan sebagai bagian dari Ilmu Kalam Kontemporer karena pembahasannya tidak terlalu royal untuk menyinggung banyak hal. Kitab ini membatasi diri dalam pembahasan yang simpel sehingga tidak menjadi rumit, hal ini tampak pada tampilannya yang ramping hanya 227 halaman. Bandingkan dengan kitab-kitab Ilmu Kalam klasik yang membahas ratusan masalah sehingga membutuhkan ribuan halaman pembahasan sebagaimana telah dikemukakan terdahulu.

Muhammad 'Imarah juga menulis buku berjudul *al-Mu'tazilah wa Musykilât al-Hurriyah al-Insâniyyah* yang diterbitkan oleh al-Muassasah al-'Arabiyah al-Dirâsah wa al-Nasyr di Beirut pada tahun 1972. Buku ini dapat dikategorikan sebagai bagian dari Ilmu Kalam Kontemporer sebagaimana tampak dari judulnya maupun isinya yang dibatasi khusus membicarakan Muktazilah saja sehingga tidak melebar seperti dalam pembahasan kitab-kitab Teologi Islam/Ilmu Kalam klasik.

Kecenderungan Ilmu Kalam Kontemporer yang tidak terlalu terfokus pada organisasi aliran-aliran, sebagaimana tampak pada judul-judul karya tulis di atas adalah tampaknya didasari atas pertimbangan bahwa popularitas aliran-aliran yang banyak itu dalam konteks kekinian sudah banyak yang hanya terdapat dalam catatan sejarah saja. Secara ril tidak ditemukan lagi pada masa sekarang. Demikian pula, *trend* kehidupan kontemporer cenderung pada penerapan pola berpikir daripada mengedepankan identitas kelompok. Bahkan *trend* terbaru dalam post-modernisme Islam menunjukkan bahwa term Muktazilah dan Asy'ariyah pun nyaris sudah tidak *up to date* lagi. Bahkan umat Islam sendiri mayoritas sudah tidak mau perduli lagi apakah dirinya Muktazilah atau Asy'ariyah.

Dunia Islam kini terkonsentrasi pada dua kelompok besar, yakni Sunni dan Syi'ah. Meskipun sebenarnya penggunaan term Sunni dan Syi'ah ini lebih bernuansa politis daripada teologis. Dalam Teologi Islam lebih familiar penggunaan term Sunni dan Syi'ah. Namun, fakta menunjukkan bahwa pergaulan internasional pun mengidentifikasi dunia Islam kontemporer lewat dua instrumen ini, yakni Sunni dan Syi'ah. Dalam kaitan ini, dapat dikatakan bahwa pada umumnya Sunni cenderung dipandang oleh masyarakat lebih lunak dan akomodatif daripada Syi'ah yang dipandang cenderung bersikap ekstrim, militan dan ekslusif.

Di Indonesia, term Muktazilah, Asy'ariyah, Khawarij, Jabbariyah, Qadariyah, Murji'ah, dan Maturidyah populer dalam lingkup Perguruan Tinggi Agama Islam berkat jasa Prof. Dr. Harun Nasution yang menjadi Guru Besar di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah, dan atas usahanya maka Ilmu Kalam

menjadi mata kuliah wajib bagi seluruh mahasiswa dalam semua jurusan. Bagi Harun Nasution, meskipun di dalam bukunya berjudul Teologi Islam yang diterbitkan oleh UI-Press pada tahun 1978, mengungkap berbagai nama aliran-aliran teologi Islam, pada dasarnya *stressing* Harun bukanlah pada organisasinya, tetapi pada pola berpikirnya.

Bagi Harun, umat Islam Indonesia masih tersandera di dalam kerangka berpikir klasik yang fatalis sehingga dibutuhkan perubahan paradigma teologis sekalipun baru hanya bisa melalui evolusi yang diawali dari lembaga-lembaga pendidikan formal terutama IAIN. Dalam gerakan pembaharuannya, Harun mendapat banyak kritikan pedas terutama dari sejawatnya Prof. H.M. Rasjidi, Mantan Menteri Agama RI yang pertama yang menulis buku berjudul *Koreksi terhadap Harun Nasution tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Kritikan Rasjidi tampaknya tidak menyurutkan langkah pembaharuan pemikiran yang digagas Harun di lingkungan IAIN. Ia mendapat *support* terutama dari murid-muridnya melalui Program Pascasarjana yang belakangan dikenal sebagai Blok Kampung Utan atau Mazhab Ciputat, nama yang merujuk kepada posisi Harun sebagai Rektor di kala itu, sekaligus keberadaan Kampus IAIN Syarif Hidayatullah yang berdomisili di Kampung Utan Ciputat Jakarta Selatan.

Harun mewariskan pola berpikir rasional Muktazilah kepada murid-muridnya. Namun yang urgen menurut Harun bukan persoalan Muktazilahnya, karena ada juga doktrin Muktazilah yang mendapat kritikan dari Harun, yakni *al-Manzilah bain al-Manzilatain* yang ternyata menurutnya menemui jalan buntu karena di akhirat yang ada hanya surga dan neraka, sehingga Muktazilah banting stir untuk tetap menyebut *murtakib al-kabâ'ir* dimasukkan ke neraka dengan siksaan yang lebih ringan dari siksaan terhadap kafir. Karena itu, bagi Harun, persoalan nama tidak penting, pola berpikir rasionalnya lah yang penting. Dalam konteks inilah, sebenarnya tudingan neo-Muktazilah terhadap Harun menjadi tidak relevan. Kalau Muktazilah cenderung memberi porsi besar terhadap akal daripada teks nash, lain halnya dengan Harun. Ketika membicarakan kedudukan akal dan wahyu, Harun menempatkan wahyu di atas akal, karena dalam pandangannya, meskipun akal sampai pada baik dan buruk, namun akal tidak mampu sampai pada perincian-perincian. Sebagai contoh, akal tahu puasa itu baik sehingga sejarah mencatat bahwa doktrin berpuasa itu ada pada semua generasi dan ada pada banyak agama, namun kapan puasa baik untuk dilaksanakan atau dilarang dilaksanakan, akal tidak tahu. Bagi umat Islam, wahyulah yang menginformasikan puasa wajib dilaksanakan pada bulan Ramadhan, haram dilaksanakan pada 10 Zulhijjah dan hari-hari *tasyri'*.

Seperti berjalan melawan arus, pada masanya Harun membuat pola berpikir rasional tersebar ke seluruh penjuru Indonesia melalui IAIN. Tudingan sebagai sekuler pun sudah tidak asing bagi Blok Kampung Utan atau Mazhab Ciputat. Namun dengan mengangkat tinggi-tinggi bendera pembaharuan pemikiran Islam, murid-murid Harun kemudian mampu mengembangkan pola berpikir rasional di lingkungan intelektual muda Indonesia, terutama alumni IAIN dan sekarang IAIN banyak yang telah berubah menjadi Universitas Islam Negeri (UIN).

Perubahan IAIN ke UIN tampaknya selain mengikuti pola berpikir Ismail Raji al-Faruqi, seorang pemikir Muslim kontemporer asal Aljazair yang menetap

di Pensylvania dan telah wafat dalam sebuah insiden pembunuhan di rumahnya sendiri bersama istrinya, yang menggagas ide Islamisasi Ilmu Pengetahuan, boleh jadi juga adalah produk pemikiran dari murid-murid Harun atau mereka yang mempunyai pola berpikir seperti Harun.

Kajian Teologi Islam Klasik Bernuansa Kontemporer

Ilmu Kalam model Harun berciri klasik tetapi bernuansa kontemporer. Hal ini tampak pada sistematika pembahasannya yang bertitik tolak dari aliran-aliran dan sekte-sekte. Namun tidak terjebak di dalam persoalan-persoalan rumit dan mendetail. Keberaniannya untuk mengapresiasi pola berpikir rasional Muktazilah melalui topik kedudukan akal dan wahyu dalam Islam membawanya untuk tidak dapat disebut lagi murni Ilmu Kalam klasik, tetapi sudah menjadi Ilmu Kalam klasik bernuansa Kontemporer.

Ada yang menarik dari pemikiran teologi Harun Nasution sebagai mewakili pemikiran Islam kontemporer di Indonesia, yang banyak dikembangkan kemudian oleh murid-muridnya, yaitu bahwa jika pembahasan Ilmu Kalam klasik begitu rumit dan mendetail, tetapi Harun muncul dan kemudian memotivasi murid-muridnya membuat perspektif baru dalam Ilmu Kalam yang selanjutnya menjadi cikal bakal Ilmu Kalam kontemporer. Dalam konteks ini, Ilmu Kalam menjadi lebih sederhana menjadi lebih aplikatif.

Prestasi Harun membuat perspektif baru dalam Ilmu Kalam tidak terlepas dari ide-ide dan gagasan-gagasan yang dibangunnya melalui pembaharuan pemikiran Islam. Dalam Ilmu Kalam, Harun tampaknya lebih fokus pada dua tema: *Pertama*, *hurriyah al-insân* yang membuatnya untuk selalu tampil dalam nuansa keberpihakan terhadap independensi manusia. *Kedua, al-'adâlah* yang membuatnya untuk selalu mengedepankan tentang adanya hubungan simbiosis antara kreativitas dan produktivitas.

Bagi kelompok Harun yang dikenal sebagai mazhab Ciputat, Ilmu Kalam mengajarkan agar setiap orang yang menginginkan hasil maksimal itu haruslah atas dasar kreativitas yang maksimal juga. Inilah hakikat keadilan Tuhan dalam kehidupan manusia. Paham takdir yang selama ini membuat orang cenderung fatalis haruslah diluruskan. Kebanyakan masyarakat selama ini memaknai takdir selalu dipersepsi sebagai sesuatu yang *mubrâm* saja sehingga langkah, pertemuan, rezeki, jodoh dan maut dipahami sebagai sesuatu yang bersifat permanen, tidak bisa direkayasa dan diatur atau dikelola oleh manusia sebagai hamba.

Bagi mazhab Ciputat, paham seperti itu keliru, sebab tidak semua takdir itu *mubrâm* bahkan dalam berbagai hal seperti ekonomi, politik, sosial dan budaya adalah masuk dalam kategori takdir yang *mu'allaq* yaitu takdir yang terkait dengan banyak faktor. Takdir yang *mubrâm* dalam pandangan mereka berada pada wilayah sempit, seperti ajal dan jenis kelamin. Wilayah takdir yang *mu'allaq* jauh lebih luas. Karena itu, dalam pandangan mazhab Ciputat, kalau bangsa Indonesia ingin maju harus ada perubahan paradigma. Hal ini dapat dilakukan melalui Ilmu Kalam kontemporer.

Murid Harun Nasution yang telah tersebar di seluruh wilayah Indonesia

sudah tidak terhitung jumlahnya. Masing-masing berpotensi menerbitkan minimal satu buku setiap orangnya, tentu ada yang lebih dari itu. Paling tidak biasanya diangkat dari disertasi yang telah disidangkan dalam ujian promosi Doktor bersama Harun dan para Guru Besar IAIN Syarif Hidayatullah lain.

Kajian Teologi Islam Kontemporer Bernuansa Klasik

Sebenarnya masih terdapat banyak kitab-kitab di bidang Ilmu Kalam selain yang telah dikemukakan di atas. Kitab-kitab ini berbasis Timur Tengah sebagaimana dikemukakan di bawah ini. Kitab-kitab ini dapat dipandang sebagai mewakili Ilmu Kalam kontemporer bernuansa klasik. Meskipun kemunculannya tergolong generasi baru, namun ciri dan kecnderungannya masih bernuansa klasik, yakni pembahasannya teoretis, mendetail dan rumit serta tidak berkontribusi dan aplikatif bagi kehidupan praktis umat Islam masa kini.

Karya-karya tersebut adalah 1) *Limawâqif fî 'Ilm al-Kalâm* karya 'Abd al-Rahmân bin Ahmad al-Îji yang diterbitkan oleh 'Alim al-Kutub di Beirut, tanpa tahun penerbitan; 2) Kitab *Syarh Muqaddimah ibn Abî Zabid Qairawânî fî al-'Aqîdah* oleh Muhammad Ahmad yang diterbitkan oleh Maktabah Dâr al-Mathbu'at al-Hadîtsah, tahun 1991; 3) Kitab *Mazâhib al-Islâmiyyah* oleh 'Abd al-Rahmân Badâwî yang diterbitkan oleh Dâr al-'Ilm li al-Malâyin, tahun 1983; 4) Kitab *Majmû' Fatawâ wa Maqâlat Mutanawi'ah* oleh 'Abd al-'Azîz bin 'Abdullâh bin 'Abdurrahmân bin Bâz, diterbitkan oleh Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tawzi'di Riyadh sebanyak lima juz, namun karya Bin Baz ini lebih cenderung kepada Ilmu Tauhid daripada Ilmu Kalam; 5) Kitab *Syu'b al-Imân* karya Imam Abi Bakr Ahmad bin al-Husain al-Baihâqî sebanyak 9 juz, diterbitkan oleh Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah di Bairut pada tahun 1990; 6) Kitab *Tahzîb al-Tahzîb* karya Ahmad bin Hajar al-Asqalânî, diterbitkan sebanyak 6 juz oleh Dâr Ihyâ' al-Turats al-'Araby, Beirut, tahun 1991; 7) Kitab *al-Asmâ' wa al-Shifât* karya Imâm al-'Allamah Taqiy al-Dîn Ibn Taymiyah, diterbitkan sebanyak 2 juz oleh Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah di Beirut, tahun 1988; 8) Kitab *Minhâj al-Sunnah al-Nabawiyyah* juga karya Ibn Taymiyah, diterbitkan sebanyak 4 juz oleh Maktabah al-'Ilmiyah di Beirut, tanpa tahun penerbitan; 9) Kitab *al-Qadhâ' wa al-Qadr* juga karya Ibn Taymiyah, diterbitkan oleh Dâr al-Kitab al-'Araby di Beirut, tahun 1991; 10) Kitab *Masâ'il al-Îmân Dirâsah wa Tahqîqah* karya al-Qâdhi Abû Ya'la, diterbitkan oleh Dâr al-'Ashimah di Riyadh tahun 1410 H; 11) Kitab *Syarh al-'Aqîdah al-Thahâwiyah* karya Imâm al-Qâdhi 'Ali bin 'Ali bin Muhammad bin Abi al-'Izz, diterbitkan sebanyak 2 juz oleh Mu'assasah al-Risâlah di Beirut tahun 1992; 12) Kitab *Shahîh Asyrâth al-Sâ'ah* karya Mushtafa Abû al-Nashr al-Syalby, diterbitkan oleh Maktabah al-Sawadiy littawzyi' di Jeddah, tahun 1992; 13) Kitab *al-Hujjah fî Bayân al-Muhajjah wa Syarh 'Aqîdah Ahl al-Sunnah* karya Abi al-Qâsim Ismâ'il ibn Muhammad bin al-Fadl al-Taymy al-Asfahany diterbitkan sebanyak 2 juz oleh Dar al-Rayah linnasyr wa al-Tawzi' pada tahun 1990; 14) Kitab *Fath al-Majîd Syarh Kitâb al-Tauhîd* karya al-Syaikh 'Abd al-Rahmân bin Hasan 'Ali, diterbitkan oleh Dâr al-Kitâb al-'Ilmiyah di Beirut, tanpa tahun terbit; 15) Kitab *al-I'tishâm* karya al-Imâm Abî Ishâq Ibrâhîm bin Mûsâ bin Muhammad al-Lakhmy al-Syâthiby, diterbitkan oleh Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah di Beirut tahun 1988; 16)

Kitab *Syarh al-'Aqîdah al-Wasâthiyyah li Syaikh al-Islâm Ahmad bin Taimiyah Rahimahullâh* karya Shâlih bin Fauzan bin 'Abdillâh al-Fauzan yang diterbitkan oleh Maktabah al-Ma'arif di Riyadh pada tahun 1990. Kitab-kitab tersebut dapat dikelompokkan sebagai mewakili Ilmu Kalam kontemporer bernuansa klasik karena ciri dan kecenderungannya masih mengikuti pola lama yang sangat teoretis, mendetail dan rumit dengan pokok bahasan dan sub pokok bahasan yang sangat banyak. Kitab-kitab ini seolah-olah tidak membatasi dirinya pada persoalan-persoalan yang urgen dalam kehidupan masyarakat.

Tidak semua kitab-kitab yang banyak itu populer di lingkungan intelektual Muslim di Indonesia. Apalagi mayoritas kitab-kitab tersebut masih mengikuti *trend* Ilmu Kalam klasik yang lebih banyak fokus pada hal-hal yang teoretis. Sementara gelombang pemikiran Islam Indonesia yang banyak diwarnai mazhab Ciputat cenderung pada Ilmu Kalam kontemporer yang aplikatif dan *up to date* untuk konteks kekinian di Indonesia.

Nilai-Nilai Pendidikan dalam Kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam

Tema-tema yang menjadi pembahasan pokok kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam sebagaimana diuraikan di atas adalah mewakili dari sekian banyak dialog yang pernah terjadi sepanjang sejarah pemikiran Islam. Meskipun kemunculannya di zaman klasik, sebagian dari tema-tema itu masih ditemukan urgensinya di dalam konteks kehidupan kontemporer, seperti keadilan Tuhan dan kebebasan manusia yang dapat mendorong bagi peningkatan etos kerja umat.

Peran kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam di dalam memberikan informasi dan pemahaman yang tepat dalam persoalan-persoalan ketuhanan dan relasi antar umat beragama sarat dengan nilai-nilai pendidikan terutama bagi upaya mengikis radikalisme dan terorisme.

Dalam sejarahnya yang panjang, kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam dipandang mempunyai andil besar di dalam mengantarkan umat Islam untuk dapat menyikapi secara rasional berbagai fenomena alam dan sosial melalui pendekatan sunnatullah sehingga membuka peluang bagi perkembangan ilmu pengetahuan di dunia Islam. Kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam juga telah mengantar umat Islam untuk dapat menempatkan wahyu dan akal pada posisi yang sama-sama penting di dalam memahami berbagai fenomena kehidupan. Demikian pula, kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam telah dapat menjauhkan umat Islam dari khurafat dan takhayul sehingga bagi umat Islam agama tidak mengalami benturan dengan sains dan teknologi. Hal ini terjadi karena sikap rasional yang yang telah terbangun di kalangan umat Islam yang kemudian sangat bermanfaat di dalam membentuk pola pikir dan berkeyakinan masyarakat. Karena itu, fenomena alam dapat dipahami umat Islam secara tepat, baik dari kacamata agama maupun dari sudut sains dan teknologi. Dalam konteks ini, kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam berarti telah memberikan kontribusi penting di dalam harmoni relasi agama, sains dan teknologi.

Tradisi dialogis, rasional dan religius yang hadir di tengah masyarakat Muslim merupakan bukti konkrit kontribusi positif kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam bagi

kehidupan umat Islam. Berbeda dengan pengalaman teologis yang terjadi di masyarakat Eropa Abad Pertengahan yang justru menciptakan disharmoni antara agama, sains dan teknologi.[26] Faktor penyebab paling dominan dalam konteks itu adalah pemahaman tekstual pemuka agama terhadap doktrin. Karena itu, agar tidak mengalami hal yang sama, Teologi Islam/Ilmu Kalam harus banyak menggunakan pendekatan kontekstual. Pendekatan ini sangat urgen di dalam meminimalisir disharmoni antara agama, sains dan teknologi.

Kalau selama ini kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam terkesan elit dan menjadi konsumsi kalangan terbatas saja, tampaknya ke depan ilmu ini harus dapat disosialisasikan secara lebih luas. Karena itu, harus ada perubahan pendekatan metodologis dalam kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam. Sebagaimana umumnya, sains modern yang lebih menonjolkan aspek empiris, maka kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam tidak bisa lagi berdiam diri pada posisinya yang teoritis sebagai *al-'ilm al-nadzâri* saja, tetapi sedapat mungkin harus dikembangkan agar lebih mampu menyahuti kepentingan umat.

Sehubungan dengan itu, pembahasan Ilmu Kalam ke depan harus memprioritaskan pendekatan keilmuan modern yang empiris. Jika tidak besar kemungkinan Ilmu Kalam semakin tidak populer, bukan hanya di masyarakat awam, tetapi juga di kalangan intelektual Muslim itu sendiri. Itulah tampaknya di antara sebab mengapa di UIN/IAIN/STAIN sendiri kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam mulai dibatasi dalam kurikulum. Peluang untuk melakukan penyempurnaan terhadap kajian Teologi Islam/ Ilmu Kalam agar relevan dengan kebutuhan umat sangat terbuka. Meskipun embrionya Ilmu Kalam adalah *al-'ilm al-nadzâri*, namun peluang untuk membawanya ke lingkungan *al-'ilm al-'amali* atau ilmu praktis sangat terbuka.

Dari sekian banyak pembahasan Ilmu Kalam yang telah disinggung terdahulu hampir keseluruhannya dapat dikembangkan melalui pendekatan empiris sehingga dapat dihubungkan dengan efek konkrit yang dapat muncul sebagai akibat, baik secara langsung atau tidak dari implementasi ajaran-ajaran tersebut. Misalnya, secara teoretis iman kepada Allah dimaknai sebagai percaya kepada Allah yang *qadîm* sesuai informasi Alquran ...كل شيء هالك الا وجهه "*tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah*" (Q.S. al-Qashshash/28: 88). Karena itu, hanya zat Allah sajalah yang *qadîm* (kekal, tidak berubah), selainnya baharu atau selalu di dalam perubahan.

Konsep ke-*qadîm*-an dan kebaharuan alam yang dibahas secara teoretis dalam kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam klasik, sebagai tersebut di atas, dapat dikonkritkan dalam kehidupan empiris, yaitu bahwa karena secara teoretis hanya Tuhanlah yang pasti tidak berubah selainnya selalu dalam perubahan, maka kemiskinan, kebodohan, sakit dan semua bentuk penderitaan atau sebaliknya, semua bentuk kenikmatan seperti kekayaan, kecerdasan maupun kesehatan pasti dapat diubah.

Secara empiris, bekerja yang benar dan profesional serta ekonomis (hemat) membuat orang miskin menjadi kaya. Dalam konteks Alquran, orang bekerja itu diilustrasikan melalui binatang melata (*dâbbah*) yang mempunyai pergerakan yang sangat lambat, namun pasti memperoleh hasil sesuai pergerakannya, sebagaimana informasi ayat Alquran, "*dan tidak ada sesuatu binatang melata pun di bumi, melainkan Allah-lah yang memberi rezkinya.*" Dengan demikian, serendah apapun kreativitas seseorang pasti akan memperoleh hasil (produktifitas). Belajar yang benar membuat

orang bodoh menjadi pintar. Berobat yang benar membuat orang sakit menjadi sehat. Sebaliknya, secara empiris, kekayaan dapat lenyap jika tidak dikelola dengan benar. Demikian pula, kecerdasan dan kesehatan akan luntur jika tidak dipelihara secara benar.

Keimanan pastilah menimbulkan efek positif terhadap pribadi maupun lingkungan sosial. Secara pribadi, keimanan menjadikan seseorang atau orang lain aman dari perbuatan tercela. Beriman berarti tidak merugikan, tidak merusak lingkungan alam atau sosial. Sebaliknya, kekafiran menimbulkan efek negatif, destruktif terhadap diri, lingkungan alam, dan sosial. Hakikatnya, kekafiranlah yang menjadikan seseorang melakukan *ilegal loging*, korupsi, mencuri, dan membunuh. Perbuatan baik atau amal saleh adalah contoh iman dalam kehidupan empiris. Perbuatan buruk adalah contoh *kufur* dalam kehidupan empiris.

Konsekuensi dari perbuatan manusia adalah ganjaran baik atau buruk sebagai dikenal dalam *tsawâb wa al-'iqâb* (pahala dan siksa). Efek konkritnya bisa di dunia atau yang pasti di akhirat. Fakta empiris menunjukkan bahwa orang baik memperoleh posisi yang baik di dunia ini, hidup tenang dan dihormati sesamanya. Orang jahat mendapat tempat yang buruk, hidup susah dan terhina. Hal itu sejalan dengan janji dan ancaman Allah atau *al-tsawâb wa al-'iqâb*.[27]

Allah melengkapi kasih sayang-Nya kepada manusia dalam bentuk *luthf al-Ilâhi* melalui jalan *hidâyah* dan *bi'tsat al-Rasûl* sebagai sesuatu yang terbaik atau *al-shalâh wa al-ashlah*-Nya sehingga manusia menjadi bertanggungjawab secara utuh atas segala perbuatannya. Perbuatan-perbuatan manusia terjadi berdasarkan independensi penggunaan potensi *istithâ'ah wa al-kasb* yang diberikan Allah dengan tetap berpedoman kepada konsep sunnatullah, takdir, dan amar makruf nahi munkar yang disebutkan di dalam Alquran.

Penyimpangan yang dilakukan manusia terhadap ketentuan Allah baik yang berhubungan dengan fakta empiris maupun eskatologis dapat diselesaikan melalui taubat *(al-taubat)*. Efek dari taubat adalah terbebasnya seseorang dari akibat tindakannya. Di dunia tentu dapat kembali bersosialisasi. Di akhirat kelak masuk surga dan berpeluang melihat Allah (*ru'yatullâh*). Kesemuanya itu terjadi atas kendali Zat yang Esa. Dia-lah satu-satunya Pencipta, baik terhadap yang ada (*jauhar*) maupun yang terjadi (*'aradh*). Kewajiban umat manusia adalah mengimplementasikan *shifat Allâh* di tengah-tengah masyarakat.

Penutup

Dapat dikemukakan bahwa kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam sarat dengan nilai-nilai pendidikan, seperti pendidikan etos kerja yang tampak pada kajian mengenai masalah keadilan Tuhan dan kebebasan manusia. Peran kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam di dalam memberikan informasi dan pemahaman yang tepat dalam persoalan-persoalan ketuhanan dan relasi antar umat beragama sarat dengan nilai-nilai pendidikan terutama bagi upaya mengikis radikalisme dan terorisme. Demikian pula kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam tentang *sunnatullâh* mengandung nilai pendidikan dan andil besar di dalam mengantarkan umat Islam untuk dapat

menyikapi secara rasional berbagai fenomena alam dan sosial sehingga membuka peluang bagi perubahan sikap dari irrasional menjadi rasional yang pada gilirannya mendorong bagi perkembangan sains dan teknologi.

Kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam juga mengandung nilai-nilai pendidikan penting karena telah mengantar umat Islam untuk dapat menempatkan wahyu dan akal pada posisi yang sama-sama penting di dalam memahami berbagai fenomena kehidupan. Demikian pula, kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam telah dapat menjauhkan umat Islam dari khurafat dan takhayul sehingga bagi umat Islam agama tidak mengalami benturan dengan sains dan teknologi. Hal ini terjadi karena sikap rasional yang yang telah terbangun di kalangan umat Islam yang kemudian sangat bermanfaat di dalam membentuk pola pikir dan berkeyakinan masyarakat. Karena itu, fenomena alam dapat dipahami umat Islam secara tepat, baik dari kacamata agama maupun dari sudut sains dan teknologi. Dalam konteks ini kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam berarti telah memberikan kontribusi penting di dalam harmoni relasi agama, sains dan teknologi.

Dalam konteks pemahaman tersebut, tampaknya pengembangan kajian Teologi Islam/Ilmu Kalam seyogiyanya dilakukan agar sesuai dengan kebutuhan kekinian umat. Sudah saatnya Ilmu Kalam menjadi familiar bagi semua lapisan masyarakat. Hal itu dapat terjadi jika sifat elitisnya dikurangi supaya secara akomodatif mampu menyahuti kepentingan semua kalangan, baik intelektual maupun awam. Kaum awam sesuai dengan tingkat berpikirnya disuguhkan kajian Teologi Islam/ Ilmu Kalam praktis sebagaimana dicontohkan di atas. Dengan sosialisasi yang lebih luas, Ilmu Kalam diprediksikan semakin berperan di dalam peradaban umat Islam ke depan.[]

Catatan Akhir:

[1]A. Hanafi, *Tologi Islam* (*Ilmu Kalam*) (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 10.

[2]Husain bin Muhammad al-Jassar, *al-Hushûn al-Hamidiyah li al-Muhâfazah 'ala al-'Aqâ'id al-Islâmiyah* (Bandung: Syirkah al-Ma'arif, 1976), h. 7.

[3]*Ibid.*

[4]Muhammad 'Abduh, *Risâlah al-Tauhîd* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 21.

[5]Lihat 'Abd al-Rahmân Badawî, *Mazâhib al-Islâmiyyin,* Juz I (Beirut: Dâr al-'Ilmi li al-Malayyin, 1983), h. 515-528.

[6]Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), h. 222-234.

[7]*Ibid.*

[8]Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* terj. R.Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi, 2006, h. 499-450.

[9]Nata, *Metodologi Studi Islam,* h. 222-226.

[10]Badawî, *Mazâhib al-Islâmiyin,* h. 698.

[11]Nata, *Metodologi Studi Islam;* Imam Thahâwiyah, *Syarh al-'Aqîdah al-Thahâwiyah* (Mesir: Maktabah al-Islamy, Mesir, t.t.).

[12]Badawî, *Mazâhib al-Islâmiyin,* h. 691.

[13]Nata, *Metodologi Studi Islam,* h. 227; Lihat juga Imam al-Haramain al-Juwaini, *Kitâb al-Irsyâd Ila Qawâthi' al-Adillah fî Ushûl al-I'tiqâd li Imâm al-Haramain al-Juwaini* (Mesir: Maktabah al-Halabi, t.t.; Lihat juga Badawi, *Mazâhib al-Islâmiyin,* h. 688; Lihat juga al-Syahrastânî, *al-Milal wa al-Nihal,* Juz I (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992), h. 85-91.

[14]Nata, *Metodologi Studi Islam;* Lihat juga Imam al-Ghazâlî, *Al-Iqtishâd fi al-I'tiqâd* (Mesir: Maktabah al-Halabi, 1962); lihat juga al-Âmîn al-Haj Muhammad Ahmad, *Syarh Muqaddimah ibn Abi Zaid al-Qayrani fî al-'Aqîdah* (Makkah: Maktabah Dâr al-Mathbu'at al-Hadîtsah, 1991), h. 213-217.

[15]Nata, *Metodologi Studi Islam*, h. 228.

[16]*Ibid.,* Lihat juga al-Syahrastânî, *Kitâb al-Nihâyah al-Iqdâm fî 'Ilm al-Kalâm* (Mesir: al-Fard Jayum, 1992).

[17]Nata, *Metodologi Studi Islam,* h. 228.

[18]Imam Abî al-Fath Muhammad bin 'Abd al-Karîm al-Syahrastânî, *al-Milal wa al-Nihal,* Juz III (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992), h. 501-527.

[19]*Ibid.,* h. 558.

[20]Nata, *Metodologi Studi Islam,* h. 228; Lihat juga Muhammad 'Abd al-Karîm al-Bazdawî, *Kitâb Ushûl al-Dîn* (Mesir: 'Îsa al-Bâbî al-Halaby, 1962).

[21]Nata, *Metodologi Studi Islam,* h. 230.

[22]Abû Zahrah, *Târîkh al-Mazâhib al-Islâmiyah fî al-Siyâsah wa al-'Aqâ'id* (Beirut: Dâr al-Fikr al-'Araby, Mesir, t.t.).

[23]'Ali Mushthafa al-Ghurabî, *Târîkh al-Firâq al-Islâmiyah wa Nasy'at ' Ilm al-Kalâm 'inda al-Muslimîn* (Mesir: Maktabah wa Mathba'ah Muhammad 'Ali Sabih wa Auladuh, t.t.).

[24]'Abd al-Lathîf Muhammad al-'Asyr, *al-Ushûl al-Fikriyah li Mazhab Ahl al-Sunnah* (Mesir: Dâr al-Nahdhah al-'Arabiyah, t.t.).

[25]Ahmad Mahmûd Shubhî, *Fî 'Ilm al-Kalâm,* Juz I-II (Mesir: Muassasah al-Tsaqafah al-Jami'iyah, 1982).

[26]Pervez Hoodbhoy, *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas: Antara Sains dan Ortodoksi Islam,* terj. Sari Meutia, (Bandung: Mizan, 1996), h. 56-59.

[27]Ilhamuddin, "al-Wa'd wa al-Wa'id," dalam *Majalah Beriga*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Brunei Darussalam, April-Juni 2006, h. 61-65.

MASA DEPAN KAJIAN POLITIK ISLAM DI PTAIN

Katimin

Pendahuluan

Sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar dunia, Indonesia memiliki posisi strategis dan menentukan dalam mewarnai penataan dan pengembangan politik global. Banyak argumen yang dapat diajukan berkenaan dengan hal ini. Pertama, Indonesia selain sebagai penganut Muslim terbesar, sekaligus juga sebagai negara demokratis ketiga terbesar di dunia. Kedua, sejak kemerdekaan Indonesia diproklamirkan tahun 1945 hingga tiga periode berikutnya (Orde Lama, Orde Baru, dan Reformasi) demokrasi Indonesia memperlihatkan trend yang positif. Ketiga, pada saat yang sama, perkembangan iklim demokrasi yang terus membaik ini diikuti juga dengan penguatan *civil society* di tingkat masyarakat. Ketiga kondisi inilah membuat Indonesia memiliki peluang bagi pusat percontohan dan inspirasi dalam pengembangan peradaban politik global.

Dalam konteks inilah, kajian tentang Islam dan negara atau politik Islam di berbagai Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) di Tanah Air memiliki kedudukan yang strategis. Selama ini kajian politik Islam di PTAIN terasa seperti diabaikan. Padahal berbagai isu besar di Tanah Air seringkali muncul berkaitan dengan isu-isu keagamaan dan politik sekaligus. Misalnya masih eksisnya aspirasi di sebagian masyarakat yang mengusung tentang ide negara Islam, Peraturan Daerah (Perda) Syariah, dan Syariat Islam. Bahkan dalam tingkat global wacana negara Islam akhir-akhir ini sebagaimana yang tercermin dalam kasus Negara Islam Syria dan Irak (NIIS/ISIS) sedang menjadi perhatian masyarakat dunia.

Indonesia dalam posisi ini diharapkan dapat menjadi pusat kajian berbagai ilmu-ilmu keislaman, khususnya yang berkaitan dengan politik Islam yang dapat menjadi rujukan bagi tata kehidupan bernegara. Harapan ini tidaklah berlebihan mengingat eksistensi Indonesia sebagai penganut Islam terbesar dunia. Apalagi sejauh ini Indonesia dipandang mampu dan telah membuktikan diri sebagai negara yang damai di tengah kemajemukan masyarakatnya dalam berbagai dimensi kehidupan. Dalam level lokal, tugas berat ini harus mampu diwujudkan oleh UIN Sumatera Utara melalui pemberdayaan prodi-prodi yang sudah ada, seperti prodi Filsafat Politik Islam (FPI) di Fakultas Ushuluddin, dan Prodi Pemikiran Islam, kosentrasi Sosial Politik Islam di Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara.

Untuk memenuhi harapan tersebut di atas, dalam kajian ini akan dipaparkan tentang landasan normatif kajian politik, landasan historis kajian politik Islam, kedudukan dan urgensi kajian politik Islam di PTAIN, sejarah pendirian PTAIN, kajian politik Islam di lingkungan PTAIN, dan masa depan kajian politik Islam di lingkungan PTAIN di Indonesia.

Landasan Normatif Kajian Politik Islam

Jika diamati secara menyeluruh, ternyata Alquran secara tegas tidak memberikan panduan tentang dimensi politik atau kehidupan berbangsa dan bernegara. Alquran hanya memberikan garis-garis besar ataupun prinsip-prinsip umumnya saja sedangkan implementasinya diserahkan kepada umat manusia.[1] Prinsip-prinsip umum tentang kehidupan bernegara yang diajarkan Alquran antara lain adalah tentang keadilan, ketaatan, musyawarah, persaudaraan, dan persamaan.

Ajaran tentang nilai keadilan misalnya tertera dalam Q.S. al-Nisâ'/4: 58, "*sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat*."

Ajaran tentang asas ketaatan terhadap pemimpin misalnya tercermin dalam Q.S. al-Nisâ'/4: 59, "*Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ûlil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Alquran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya*."

Ajaran tentang asas musyawarah atau demokrasi tertera dalam Q.S. Âli 'Imrân/ 3: 159, "*maka karena rahmat dari Allahlah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka akan menjauhkan diri dari sekelilingmu. Maka maafkanlah mereka, mohonkan ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya.*"

Ajaran tentang asas persamaan misalnya tertera dalam Q.S. al-Hujarat/49: 13, "*Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah adalah orang yang paling takwa di antara kalian. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal*.

Alquran tidak ada menyebut bagaimana bentuk negara yang harus dianut oleh umat Islam; apakah berbentuk republik atau kerajaan, sistem presidensil atau parlementer, juga tidak ada penjelasan tentang bagaimana mekanisme pengangkatan dan pemberhentian kepala negara, serta bagaimana kekuasaan itu harus dijalankan; apakah dengan pemisahan kekuasaan (*separation of power*), pembagian kekuasaan

(*distribution of power*), atau penyatuan kekuasaan (*integration of power*) antara kekuasaan eksekutif, legislatif maupun yudikatif.[2]

Landasan Historis Kajian Politik Islam

Karena ajaran Islam tentang masalah kenegaraan ini hanya bersifat umum, terdapat variasi atau keragaman di kalangan ulama tentang hal ini, baik sejak masa klasik maupun hingga masa modern. Selain itu, praktik kenegaraan dalam sejarah Islam yang beragam juga menjadi penyebab variasi keragaman itu.

Pada masa klasik misalnya, para pemikir politik Islam tidak mempersoalkan kedudukan negara dengan agama, apakah terintegrasi atau terpisah, karena dalam kenyataannya sistem kekhalifahan mengintegrasikan agama dan negara. Yang terdapat perbedaan di antara pemikir politik klasik adalah masalah apakah pendirian sebuah negara itu merupakan wajib *syar´î* atau wajib *´aqlî,* serta tentang syarat-syarat kepala negara. Perbedaan tersebut selain disebabkan oleh pandangan pribadi juga disebabkan oleh perbedaan posisi para ulama dalam kedekatannya dengan penguasa, selain pengaruh-pengaruh luar seperti peradaban Romawi Timur dan Persia serta filsafat Yunani.[3] Tokoh pemikir pada klasik ini antara lain adalah al-Fârâbî, al-Mawardî, al-Ghazâlî, Ibn Taimiyyah, dan Ibn Khaldûn.

Sedangkan pada masa kontemporer persoalan apakah agama dan negara terintegrasi atau terpisah menjadi persoalan penting. Perdebatan ini muncul terutama sejak adanya persentuhan antara Islam dengan Barat yang membawa sistem mereka melalui kolonialisasi terhadap sebagian besar negara-negara Muslim.[4]

Dewasa ini, secara garis besar terdapat dua spektrum pemikiran politik Islam yang berbeda, sekalipun kedua spektrum tersebut sama-sama mengakui urgensi prinsip-prinsip Islam dalam setiap aspek kehidupan. *Pertama*, pendapat yang memposisikan sistem politik modern sebagai sesuatu yang berlawanan dengan pemikiran politik Islam. Atas pandangan demikian, golongan ini berpendapat bahwa satu-satu cara menghadapi konsep politik Barat adalah dengan menjadikan Islam sebagai dasar negara atau menjadikan *syarî´ah* sebagai konstitusi negara. Sikap konfrontatif terhadap ide-ide politik Barat semakin tampak dalam terma-terma yang dikemukakan, misalnya konsep *nation-state* dianggap bertentangan dengan konsep umat, konsep demokrasi dipahami secara berbeda dengan aplikasi *al-syûrâ.* Karena secara umum sistem politik yang dianut oleh golongan ini masih mengedepankan "hukum Tuhan", atau masih mengharap secara mendalam campur tangan Tuhan dalam urusan-urusan kenegaraan, maka sistem politik yang dianut oleh golongan ini disebut juga dengan sistem kedaulatan Tuhan. Para pemikiran yang tergabung dalam kelompok ini antara lain Sayyid Quthb, al-Maudûdî, Hasan al-Banna, dan Muhammad Rasyid Ridha.

Spektrum *kedua*, adalah pandangan yang akomodatif terhadap sistem politik Barat-modern. Argumen yang dijadikan sebagai dasar pandangan ini adalah dalam Islam tidak terdapat pola baku tentang sistem politik yang harus dianut oleh umat Islam. Bahkan menurut golongan ini istilah negara (*al-dawlah*) tidak ditemukan di dalam Alquran. Sekalipun terdapat ungkapan-ungkapan di dalam Alquran yang

seolah-olah maknanya merujuk kepada kekuasaan politik, akan tetapi sifatnya insidental dan tidak berpengaruh sama sekali terhadap teori politik. Dengan ungkapan lain, bagi golongan ini, Alquran bukanlah kitab yang berisikan ilmu-politik.[5]

Sekalipun golongan kedua tersebut sangat akomodatif terhadap sistem politik Barat-modern, mereka juga mengakui bahwa Alquran mengandung nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat etis mengenai aktivitas sosial dan politik umat manusia. Ajaran-ajaran tersebut antara lain adalah keadilan, kesamaan, persaudaraan, dan kebebasan.[6] Bagi golongan ini, yang terpenting adalah bagaimana prinsip-prinsip tersebut dapat menjadi dasar bagi segenap kebijakan negara, sedangkan menyangkut mekanismenya diserahkan sepenuhnya kepada para penyelenggara. Negara yang demikian bagi penganut aliran ini adalah sudah bersesuaian dengan ajaran Islam. Sehingga pembentukan negara Islam dalam pengertiannya yang formal dan ideologis tidak terlalu penting, sebagaimana yang dianut oleh spektrum pertama. Karena posisi negara hanyalah sekadar instrumen bagi realisasi ajaran-ajaran dasar agama. Jika hal itu telah terwujud, maka bagi golongan ini berarti negara tersebut boleh dikatakan sebagai negara Islam. Tegasnya bagi golongan penganut pandangan kedua, tidak ada alasan teologis ataupun religius untuk menolak gagasan-gagasan politik modern, seperti *nation state,* dan *democracy.* Dengan kata lain tidak ada alasan yang cukup kuat untuk mengonfrontasikan sistem politik modern dengan Islam. Kelompok pemikir yang termasuk dalam aliran ini antara lain adalah Muhammad 'Abduh dan Hussein Haikal.

Karakter pemikiran pertama lebih menekankan aspek formalitas idealisme politik Islam yang biasanya ditandai dengan dominasi wahyu atas akal dalam kehidupan bernegara, seperti yang mewarnai pada pemikiran politik Islam klasik. Sementara karakter pemikiran kedua lebih mengutamakan substansi dari bentuk negara yang formal itu, seperti penekanannya pada prinsip-prinsip keadilan, persamaan, dan musyawarah yang juga mewarnai pemikiran politik Islam modern.

Selain banyaknya variasi kajian politik dari kalangan pemikir-pemikir Islam, baik klasik maupun kontemporer, kajian politik Islam juga diperkaya dengan sejumlah fakta empiris implementasi praktik bernegara di dalam Islam. Misalnya pada masa klasik adanya Negara Madinah yang dipimpin oleh Nabi Muhammad Saw., yang kemudian dilanjutkan oleh para sahabatnya (*Khulâfa' al-Râsyidîn*). Kemudian adanya sejumlah kerajaan seperti Dinasti Umayyah, dan Dinasti Abbasiyah. Demikian juga adanya praktik bernegara yang bercorak Syi'ah seperti Daulah Fathimiyah di Mesir, Dinasti Mughal di India, Dinasti 'Utsmaniah di Turki, dan Dinasti Safawiyah di Persia.

Pada masa kontemporer kajian politik Islam juga diperkaya dengan variasi praktik bernegara yang ada di dunia Islam. Misalnya Pakistan, Arab Saudi yang menjadikan Islam sebagai ideologi negara. Iran juga menamakan negaranya sebagai negara Islam dalam versi Syi'ah (*Wilâyah al-Fâqih*). Indonesia sebagai pemeluk Islam terbesar dunia juga menerapkan praktik bernegara yang Islami. Akan tetapi meskipun Indonesia mayoritas beragama Islam, praktik bernegara yang dianut berbeda dengan praktik bernegara dengan negara-negara Islam lainnya sebagaimana yang disebut di atas. Variasi ini tentu harus dianggap sebagai modal utama bagi pengayaan ide bernegara bagi umat Islam. Hal itu semua pada akhirnya seharusnya

menuju ke arah satu tujuan, yakni kesejahteraan umat Islam dunia dan akhirat. Atau dalam bahasa al-Mâwardi "*hirasat al-din wa siyâsah al-dunya,"* memelihara agama dan menata dunia.

Kedudukan dan Urgensi Kajian Politik di PTAIN

Kajian politik di PTAIN memiliki kedudukan penting dan strategis. Pentingnya kajian mengingat berbagai faktor pendukung yang dimiliki Indonesia. Dalam hal ini paling tidak ada tiga faktor utama. Pertama, Indonesia merupakan salah satu negara yang memiliki jumlah penduduk terbesar di dunia setelah China, Amerika, dan India. Posisi demikian menjadikan Indonesia menjadi salah satu negara yang menjadi pusat perhatian dunia. Apalagi selain jumlah penduduk yang besar, Indonesia juga memiliki sumber daya alam yang melimpah dalam berbagai jenisnya. Kedua, Indonesia sebagai negara penganut Islam terbesar dunia. Diketahui bahwa jumlah penduduk Indonesia hingga saat ini mencapai lebih kurang 250 juta, dan lebih kurang 85% nya adalah Muslim. Potensi jumlah penduduk Muslim terbesar yang demikian ini memberi peluang bagi Indonesia berperan sebagai pelaku sentral atau pemain kunci yang menentukan di antara negara-negara Muslim khususnya terkait dengan isu-isu keagamaan dalam konteks hubungan bilateral maupun multilateral.

Peran yang demikian besar ini telah dimainkan Indonesia dalam konteks hubungan internasional. Indonesia misalnya seringkali menjadi juru bicara dalam forum-forum global mewakili negara-negara berkembang atau negara-negara Muslim dalam menghadapi berbagai isu-isu kontemporer yang melanda dunia. Misalnya Indonesia mewakili negara-negara non-Blok atau mewakili negara-negara Muslim menyampaikan aspirasinya ke forum Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) terkait dengan konflik Palestina-Israel. Kasus yang baru saja terjadi misalnya adalah kehadiran Presiden Indonesia di forum Internasional di Australia pada bulan September 2014 lalu. Pada forum tersebut Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) menyampaikan gagasannya tentang pentingnya penanganan non kekerasan (*soft approach*) terhadap *Islamic State of Iraq and Syiria* (ISIS). Gagasan ini merupakan kritik terhadap kebijakan internasional yang diwakili AS dalam menumpas gerakan radikal Islam di Timur Tengah yang menggunakan cara-cara kekerasan, yakni dengan melakukan serangan udara terhadap basis-basis kekuatan ISIS. Menurut Susilo Bambang Yudhoyono (SBY), pendekatan kekerasan terhadap ISIS ini tidak akan efektif, dan tidak menyelesaikan persoalan secara tuntas.

Selain itu Indonesia sebagai penganut Islam terbesar seringkali juga berperan sebagai moderator atau fasilitator dalam penyelesaian konflik-konflik global yang melanda minoritas Islam di berbagai kawasan. Indonesia misalnya berkali-kali menjadi penengah mencari solusi bagi perdamaian di kawasan konflik Thailand Selatan, dan Philipina. Melalui lembaga-lembaga non pemerintah seperti Ormas Islam (Nahdlatul Ulama) telah dilakukan berbagai upaya dalam mencari solusi bagi konflik politik di kawasan ini.[7] Dalam konteks inilah kajian Politik Islam di PTAIN menjadi penting dan urgen.

Indonesia diyakini memiliki peluang yang besar dalam andil penyelesaian

konflik-konflik politik yang melanda dunia hingga saat ini, mengingat posisinya sebagai penganut Islam terbesar dunia. Kekhasan Indonesia dalam hal ini sesungguhnya terletak pada corak beragama Indonesia dalam konteks ketatanegaraan Indonesia. Meskipun Indonesia penganut terbesarnya adalah Muslim, akan tetapi tidak menginginkan Indonesia menjadi negara Islam dalam arti ideologis. Di sinilah letak kekhasan atau keunikan Indonesia. Pandangan umat Islam Indonesia dalam melihat hubungan antara agama dan negara yang seperti inilah yang membuat Indonesia hingga saat ini menjadi negara yang tetap aman, dan damai di tengah masyarakat yang sangat plural.

Kondisi Indonesia yang tetap aman dan damai ini, tidak terlepas dari peran tokoh-tokoh Islam, akademisi, dan ormas Islam dalam melihat hubungan yang ideal antara Islam dan negara. Peran tersebut termasuklah adanya wacana-wacana, atau diskusi-diskusi tentang hubungan Islam dan negara di Indonesia yang sudah sejak lama dilakukan secara terus menerus. Hal yang juga dianggap penting dan menentukan adalah adanya kajian politik di lingkungan PTAIN sejak didirikannya, terutama sejak adanya kajian politik di luar Fakultas Syariah, seperti di Fakultas Ushuluddin. Keberadaan kajian politik Islam di Fakultas Ushuluddin di lingkungan IAIN atau yang sudah mandiri menjadi Fakultas Ilmu Sosial Politik (FISIP) sedikit banyak mendapat stimulus dari adanya kajian politik di Fakultas Ushuluddin di UIN Syarif Hidayatullah. Pada saat itu, kajian politik Islam bernama Filsafat Politik Islam. Kemudian kajian politik Islam meluas di berbagai fakultas di lingkungan IAIN di luar UIN Syarif Hidayatullah, termasuk di Fakultas Ushuluddin UIN Sumatera Utara. Hingga saat ini, kajian politik Islam terus berkembang dengan memakai nomenklatur yang antara satu IAIN dengan IAIN lainnya berbeda-beda.

Faktor ketiga, Indonesia sebagai negara demokratis terbesar ketiga di dunia. Sebagai negara penganut demokrasi terbesar ketiga Indonesia memiliki keunggulan dan kekhasan dibandingkan dengan negara-negara besar demokratis lain seperti Amerika Serikat (AS) dan India. Di negara-negara ini wacana negara agama memang tidak pernah berkembang. Karena itulah negara-negara seperti AS dan India sebagai negara demokratis, hampir tidak mengalami hambatan yang berarti, terutama bila dikaitkan dengan kelompok keagamaan yang ada di negara-negara tersebut. Berbeda dengan Indonesia yang mayoritas sebagai penganut Islam, demokrasi mengalami dinamika yang sangat intens khususnya bila dikaitkan agama. Bila dibandingkan dengan negara-negara Muslim lainnya, dapat dikatakan bahwa demokrasi Indonesia sangat unik sekaligus menarik. Karena meskipun intensitas dan dinamikanya begitu tinggi, akan tetapi selalu berakhir dengan *ending* yang baik. Sebaliknya di negara-negara Muslim lain, demokrasi umumnya masih mengalami hambatan yang cukup berarti, bahkan sebagian gagal.[8]

Kajian politik di Indonesia, apalagi pada masa kontemporer yang di dalamnya termasuklah Hak Asasi Manusia (HAM) dan Demokrasi marak diperbincangkan yang melibatkan kelompok-kelompk agama, khususnya Islam. Sebab itu kajian politik di Indonesia sebagai negara demokratis amat penting dan khas. Pengalaman Indonesia yang berhasil melewati masa-masa transisi demokratis harus dianggap sebagai prestasi yang luar biasa. Karena prosesnya begitu panjang dan kompleks yang meliputi tiga periode, yakni Orde Lama, Orde Baru hingga Orde Reformasi

sekarang ini. Lihat misalnya penentangan yang diberikan oleh sebagian kelompok politik umat Islam terkait dengan sistem demokrasi, yakni munculnya DI-TII, NII-Kartosuwiryo, Gerakan Aceh Merdeka (GAM) di Aceh. Bahkan hingga sekarang penentangan itu masih ada meskipun jumlahnya relatif kecil. Kelompok Hizbut Tahrir, merupakan salah satu kelompok yang menentang sistem demokrasi di Indonesia. Dalam konteks inilah kajian politik, terutama kajian-kajian yang ada di lingkungan PTAIN menjadi amat penting.

Corak, warna dan pendekatan yang digunakan dalam kajian politik di lingkungan PTAIN di Indonesia, sangat menentukan bagi arah dan corak yang akan dianut oleh umat Islam Indonesia. Pada gilirannya cara pandang ini secara keseluruhan akan menentukan bagi kelanjutan kehidupan berbangsa dan bernegara. Dengan kata lain arah dan perkembangan sistem demokratisasi Indonesia sangat ditentukan oleh umat Islam sebagai mayoritas. Kajian yang dianggap memiliki otoritas yang dapat mengarahkan cara pandang orang Indonesia dalam bernegara adalah kajian politik yang ada di lingkungan PTAIN. Di sinilah arti penting dari kajian politik di PTAIN. Oleh karenanya keberadaannya selayaknya terus didukung dan dikembangkan agar tetap pada arah yang sejalan dengan cita-cita proklamasi.

Kealpaan atau kurang seriusnya kajian politik Islam di berbagai negara Islam dianggap sebagai salah satu faktor penyebab konflik politik yang berkepanjangan di negara-negara tersebut. Contoh konkrit hal tersebut adalah kegagalan negara-negara Arab dalam menghadapi transisi demokrasi atau yang dikenal dengan *Arabs Springs*. Mereka terpecah berkeping-keping, menjadi sangat tidak berdaya. Secara politik mereka dapat dikelompokkan sebagai negara yang gagal, seperti Irak, Syiria dan Libya. Tidak hanya di negara-negara Arab yang mayoritas beragama Islam, negara-negara di kawasan Afrika juga mengalami nasib yang kurang lebih sama. Sudan, Somalia, Nigeria, dan lainnya terjebak dalam pertentangan politik yang berkepanjangan. Hal itu semua antara lain disebabkan tidak dikembangkannya kajian politik Islam.

Indonesia beruntung karena hingga saat ini berhasil melewati masa transisi demokrasi secara baik. Kondisi ini perlu dukungan semua pihak dengan terus mengembangkan kajian politik Islam, terutama di lingkungan PTAIN.

Sejarah Pendirian PTAIN

PTAIN sebagaimana dikenal sekarang berawal dari sejarah panjang bangsa Indonesia. Pengelolaannya berada di bawah Kementerian Agama (Kemenag), akan tetapi secara teknis akademik berada di bawah Kemendikbud. Saat ini terdapat tiga jenis Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri, yakni Universitas Islam Negeri (UIN), Institut Agama Islam Negeri (IAIN), dan Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN).

Keberadaan Perguruan Tinggi Islam sudah ada sebelum Indonesia merdeka, yakni 8 Juni 1945 yang berawal dari gagasan Dr. Satiman Wirjosandjoyo. Ia mengemukakan bahwa sangat penting adanya pendidikan tinggi Islam di Hindia Belanda yang sedang terjajah. Berdasarkan upayanya ini terwujudlah Perguruan Tinggi

Islam (STI) yang bertempat di Jakarta di bawah pimpinan Prof. Dr. Kahar Muzakkir. Melalui Badan Pengurus Sekolah Tinggi Islam yang diketuai oleh Drs. Mohammad Hatta, dan sekretarisnya adalah M. Natsir. Pada masa revolusi kemerdekaan keberadaannya ikut ke Yogyakarta mengikuti pemerintah pusat Repulik Indonesia yang pindah dari Jakarta ke Yogyakarta. Kemudian 10 April 1946 perguruan ini dibuka kembali. Dalam perkembangannya pada rapat STI tahun 1947, didirikanlah Universitas Islam Indonesia (UII) 10 Maret 1948 yang terdiri dari empat fakultas: Agama, Hukum, Ekonomi, dan Pendidikan. Selanjutnya 20 Pebruari 1951 Perguruan Tinggi Islam Indonesia (PTII) yang sudah ada di Surakarta, pada bulan Januari 1950 bergabung dengan UII yang berkedudukan di Yogyakarta.

Seterusnya setelah ada pengakuan kedaulatan Indonesia secara internasional, didirikanlah Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) yang diambil dari empat fakultas yang sudah ada di Yogyakarta itu. Hal ini berdasarkan Peraturan Pemerintah No. 34 tahun 1950. Lalu penetapan PTAIN sebagai perguruan tinggi negeri diresmikan tanggal 26 September 1951 yang terdiri dari jurusan Dakwah yang kemudian menjadi Fakultas Ushuluddin, Fakultas Qodlo yang kemudian menjadi Fakultas Syariah, dan Pendidikan yang kemudian menjadi Fakultas Tarbiyah. Pada saat yang hampir sama berdiri pula di Jakarta Akademi Dinas Ilmu Agama (ADIA) tanggal 14 Agustus 1957 berdasarkan penetapan Menteri Agama No. 1 Tahun 1957.

Pada perkembangan berikutnya, yakni melalui Peraturan Presiden Nomor 11 Tahun 1960 tentang pembentukan Institut Agama Islam Negeri (IAIN), PTAIN Yogyakarta dan ADIA Jakarta berubah menjadi IAIN dengan Yogyakarta sebagai pusatnya. IAIN diresmikan tanggal 24 Agustus 1960 di Yogyakarta oleh Menteri Agama K.H. Wahib Wahab. Tidak hanya sampai di situ, tanggal 1 Juli 1965 nama IAIN Al-Jamiah di Yogyakarta diganti dengan IAIN Sunan Kalijaga. Dari sinilah kemudian muncul IAIN yang lain yang tersebar di Indonesia yang terpisah dari induknya di Yogyakarta melalui Peraturan Presiden nomor 27 tahun 1963. IAIN Sumatera Utara adalah IAIN yang terakhir yang didirikan pada tahun 1973 oleh Menteri Agama Prof. Dr. H. Mukti Ali.

Sejalan dengan minat masyarakat yang semakin besar terhadap IAIN, maka pemerintah melakukan rasionalisasi organisasi. Pada tahun 1997 berdirilah, 36 STAIN yang berasal dari 40 Fakultas yang ada di lingkungan IAIN berdasarkan Keputusan Presiden Nomor 11 tahun 1997. Hingga kini beberapa IAIN telah berubah status menjadi Universitas Islam Negeri. Universitas Islam Negeri yang pertama berdiri adalah UIN Syarif Hidayatullah, kemudian menyusul beberapa UIN di tempat lain, termasuk UIN Sumatera Utara.

Kajian Politik Islam di PTAIN

Sejalan dengan perubahan dan perkembangan PTAIN, yang hingga sekarang banyak yang sudah menjadi UIN, dan sebagian yang lain sedang dalam proses, muncul pula aspirasi-aspirasi pengembangan jurusan atau prodi. Prodi-prodi tersebut tidak hanya agama, melainkan juga prodi-prodi umum, termasuklah tentang Politik.

Sebenarnya kajian politik di PTAIN masih tergolong baru. Hal itu pun masih kajian-kajian yang sifatnya teoretis, yakni kajian tentang pemikiran politik dari sejumlah tokoh periode-periode klasik seperti al-Ghazâlî dan al-Mâwardi. Bahkan di level global di dunia Islam kajian politik Islam tidak jauh berbeda dari yang ada di tanah air. Kajian politik Islam belum sampai menyentuh aspek-aspek empiris. Bisa jadi hal ini terkait dengan Sumber daya Manusia (SDM) yang dimiliki. Atau bisa juga terkait dengan sistem politik di negara-negara Muslim yang memang belum kondusif untuk kajian-kajian yang sifatnya politik.

Secara umum kajian politik di PTAIN bermula dari jurusan atau prodi Siyasah Syar'iyah yang ada di Fakultas Syariah. Jadi kajian politik masih menjadi bagian dari Fakultas Syariah, belum ada sama sekali di fakultas-fakultas lain di lingkungan PTAIN. Sejalan dengan perkembangan waktu, kajian politik kemudian muncul di luar Fakultas Syariah. Dalam pembahasan ini, karena berbagai pertimbangan, terutama keterbatasan waktu, kajian politik Islam diambil dari beberapa PTAIN yang ada saja, yang dianggap dapat mewakili dari kecenderungan umum kajian politik yang ada di PTAIN di Indonesia, seperti UIN Syarif Hidayatullah, UIN Maulana Malik Ibrahim, dan UIN Sumatera Utara.

UIN Syarif Hidayatullah membuat gebrakan dengan membuka Fakultas Ilmu Sosial Politik (FISIP) mulai tahun akademik 2009/2010. Pembukaan ini berdasarkan Keputusan Rektor Nomor 162 Tahun 2009 dan diluncurkan berbarengan dengan pengukuhan Prof. Dr. Bahtiar Effendy sebagai guru besar dalam bidang ilmu politik Fakultas Ushuluddin dan Filsafat di Auditorium Utama pada akhir Juni 2009 lalu. Sebagai dekan pertama Fakultas FISIP ini adalah Prof. Dr. Bahtiar Effendy dengan masa jabatan 2009-2013. Ia dilantik tanggal 27 Agustus 2009 oleh Rektor UIN Syarif Hidayatullah, Prof. Dr. Komaruddin Hidayat. Berikut cuplikan wawancara Akhwani Subkhi dari *UIN Online* dengan Pembantu Rektor Bidang Akademik Dr. Jamhari tentang kronologis pendirian FISIP usai pelantikan pejabat Dekan FISIP:

> Ada beberapa alasan terkait pembukaan FISIP ini. *Pertama*, pembukaan FISIP terkait dengan beberapa jurusan yang ada di kampus UIN yang dulu memang sudah dirintis untuk menjadi FISIP. Jadi, pada dasarnya pembukaan FISIP bukan hal baru, tapi sudah lama dirintis ketika UIN membuka program studi Hubungan Internasional, Pemikiran Politik Islam, Sosiologi Agama dan Kesejahteraan Sosial yang *notabene* secara keilmuan satu rumpun dan harus bergabung dalam satu fakultas. Sekarang prodi-prodi tersebut masih tersebar di beberapa fakultas berbeda yang secara keilmuan menyulitkan pengembangan prodi yang pada dasarnya satu rumpun itu. *Kedua*, pembukaan FISIP terkait proses pengembangan prodi di kampus kita agar sesuai dengan disiplin keilmuan internasional, misalnya, Hubungan Internasional bergabung dengan politik. Jadi, kita ingin menyesuaikan nomenklatur prodi agar sesuai dengan standar internasional. Karena itu, FISIP perlu dibuka untuk mengumpulkan prodi yang memiliki kesamaan keilmuan. *Ketiga*, FISIP ini penting karena di dunia Islam kajian politik Islam sangat masih rendah bahkan bisa dikatakan kuliah atau kajian politik Islam di beberapa perguruan tinggi Islam belum menyentuh pada kajian empirik. Kebanyakan studi politik Islam yang ada di dunia Islam lebih merujuk pada kajian karya-karya politik Islam klasik seperti al-Ghazâlî,

dan al-Mawardi. Sementara kajian yang lebih kontemporer atau empirik seperti demokrasi dan lainnya tidak ada. Karena itu, Indonesia sebagai negara Muslim terbesar di dunia perlu mempunyai satu fakultas yang secara khusus melihat perkembangan politik di negara Islam agar kelak kehidupan politik di negara Islam bisa berkembang secara baik. Misalnya, sekarang di Indonesia sedang terkonsolidasi antara Islam dengan demokrasi dan beberapa negara Islam kini sudah mulai memakai demokrasi sebagai landasan negaranya. Fenomena tersebut memerlukan kajian tersendiri yang komprehensif dan kita melihat ini sebagai kelebihan FISIP di kampus UIN. Jika nanti FISIP bisa mengembangkan kajian khusus politik di negara Islam, diharapkan nanti akan menjadi ikon bagi perkembangan politik Islam.

Kajian politik di UIN Syarif Hidayatullah, bukan tanpa menemui hambatan. Karena di perguruan tinggi ini juga sudah ada kajian politik, yakni jurusan Siyasah Syar'iyyah di Fakultas Syariah dan Hukum (FSH). Jurusan ini tidak bersedia bergabung dengan FISIP dengan alasan jurusan ini lebih dekat dengan hukum. Atas penolakan ini, keberadaan keduanya dibiarkan berkembang. Meskipun demikian pihak pimpinan menyarankan agar ke depannya harus dikaji lebih dalam lagi agar penyatuan maupun pemisahannya sesuai dengan rumpun keilmuan yang berkembang. Saat ini kajian politik Isam di UIN Syarif Hidayatullah berkembang dengan pesat dengan beberapa prodi yang ada.

Kajian politik Islam selanjutnya adalah di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Sunan Gunung Jati Bandung. Di perguruan ini kajian politik Islam sudah berkembang sedemikian rupa sebagaimana yang terjadi di UIN Syarif Hidayatullah bahwa Politik Islam sudah menjadi fakultas tersendiri. Sementara kajian politik di UIN Sunan Ampel Surabaya agak berbeda dari UIN Syarif Hidayatullah dan UIN Sunan Gunungjati. Program Studi Filsafat Politik Islam (Prodi Filsafat Politik Islam) merupakan program studi yang relatif baru dikembangkan di Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Sunan Ampel. Program studi ini diselenggarakan berdasarkan Keputusan Direktur Jenderal Kelembagaan Agama Islam Nomor: Dj.II/196/2005 tertanggal 20 Juni 2005. Program Studi tersebut telah terakreditasi dengan predikat B. Lulusan Program Studi di atas tersebar di berbagai profesi mulai dosen, tenaga ahli bidang politik, konsultan/fasilitator pemberdayaan masyarakat, reporter televisi, administrator lembaga sosial, dan wirausaha. Selain itu lulusan yang melanjutkan studi lanjut ke S-2 (program magister) diterima di Pascasarjana Universitas Indonesia, Universitas Gadjah Mada, Universitas Airlangga, Universitas Brawijaya, dan UIN Sunan Ampel.

Perkembangan kajian politik di UIN Sunan Ampel Surabaya relatif hampir sama dengan yang terjadi di UIN Sumatera Utara. Di UIN Sumatera Utara kajian politik Islam awalnya berada pada jurusan Jinayah Siyasah Fakultas Syariah. Kemudian sejalan dengan *wider manded* yang diberikan pemerintah kepada UIN Sumatera Utara, kajian politik dibuka di Fakultas Ushuluddin. Kajian ini menggunakan nomenklatur Filsafat Politik Islam. Dengan demikian kajian politik Islam di UIN Sumatera Utara berada di dua Fakultas, Fakultas Syariah dan Fakultas Ushuluddin.

Kajian politik Islam di UIN Sumatera Utara hingga saat ini sedikit lebih maju

bila dibandingkan dengan kajian politik di lingkungan PTAIN lain. Di PTAIN lain, kajian politik Islam belum sampai pada level strata dua (S2), sementara di IAIN Sumatera Utara kajian politik Islam sudah sampai pada level atau strata dua (S2) yang sudah dibuka sejak tahun 2012. Meskipun kajian politik Islam di lembaga ini berada di bawah Prodi Pemikiran Politik Islam (PEMI), yakni berupa kosentrasi: kosentrasi Sosial Politik Islam (SOSPOLIS). Harus diakui bahwa meskipun kajian politik Islam di perguruan tinggi ini sudah sampai level S2, akan tetapi bukan berarti tanpa kendala. Kendala-kendala yang dihadapi antara lain adalah masih terbatasnya dosen yang berlatar politik. Kendala lainnya adalah bahwa kajian politik Islam masih sebatas kajian-kajian teoritik, belum sampai pada tataran praktis kwantitatif, seperti berupa survey-survey yang menggunakan metode kuantitatif. Kalaupun ada kajian yang empiris, umumnya masih menggunakan metode kualitatif. Hal ini, seperti dijelaskan sebelumnya, terbatasnya jumlah tenaga dosen, terutama yang ahli di bidang metode kuantitatif.

Selain itu, hingga saat ini tarik ulur tentang kewenangan pembukaan jurusan politik di IAIN Sumatera Utara terus mengemuka. Masing-masing pihak berargumentasi tentang kewenangan pengembangan studi ini, yakni antara Jurusan Filsafat Politik Islam (FPI) yang ada di Fakultas Ushuluddin dengan jurusan Jinayah Siyasah di Fakultas Syariah. Sedikit banyak konflik ini mengganggu bagi pengembangan studi kajian politik Islam di lembaga ini. Sebaiknya konflik ini tidak boleh berkepanjangan. Seharusnya jika keduanya tidak memungkinkan disatukan, biarkan mereka berkembang bersama-sama mencari arah yang pas sesuai dengan arah masing-masing. Hal yang hampir sama juga dialami oleh IAIN Raden Fatah Palembang Kosentrasi Ilmu Politik berada di bawah Fakultas Adab, sementara jurusan Jinayah Siyasah (JS)/Pidana dan Politik berada di Fakultas Syariah. Demikian pula di tempat lain, yakni di UIN Alauddin Makasar di mana kajian politik berada di bawah prodi Pemikiran Politik Islam dan Ilmu Politik Fakultas Ushuluddin dan Filsafat. Yang menarik dari perkembangan ini adalah bahwa kajian politik di sini sudah menerapkan apa yang disebut dengan integrasi ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu umum. Jika integrasi antara ilmu-ilmu agama (kewahyuan) dengan ilmu-ilmu umum dapat berjalan dengan baik, diyakini bahwa kajian politik di lingkungan PTAIN akan mendapat tempat dan respon yang luar biasa dari masyarakat.

Masa Depan Kajian Politik Islam di PTAIN

Sebagai negara penganut Islam terbesar dunia, Indonesia memiliki peluang untuk menjadi pusat kajian politik Islam. Potensi kuantitatif yang demikian besar ini menyediakan sumber daya manusia (SDM) yang melimpah. Faktor kedua adalah posisi Indonesia sebagai negara demokratis terbesar ketiga setelah AS dan India. Posisi demikian menjadikan Indonesia menjadi pusat perhatian dunia. Pengalaman bangsa Indonesia yang sudah melewati tiga periodesasi demokrasi, yakni sejak masa Orde Lama,[9] Orde Baru dan Reformasi menjadikan bangsa ini semakin matang berdemokrasi. Perkembangan yang signifikan dari iklim demokrasi adalah sejak masa Reformasi tahun 1999. Indikasi dari perkembangan tersebut adalah munculnya jumlah partai secara signifikan. Paling tidak, ada 110 partai berdiri setelah enam

bulan era reformasi dimulai.[10] Munculnya banyak partai seperti jamur di musim hujan ini seiring dengan semangat reformasi di mana setiap warga negara bebas untuk mengeluarkan pendapat, termasuk berpartai.

Perubahan tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara pada awal era Reformasi ini adalah di antaranya dalam bidang politik. Undang-undang politik yang dinilai lebih reformatif telah berhasil disahkan menjadi UU (UU tentang partai politik), UU tentang Pemilu, dan UU tentang susunan dan kedudukan anggota DPR/MPR. Implikasi dari perubahan-perubahan, khususnya UU tentang partai politik inilah yang kemudian melahirkan semangat yang luar biasa untuk mendirikan partai. Seperti telah disebut sebelumnya dalam waktu enam bulan saja sudah ada 110 partai. Tidak hanya itu, sejak tahun 1999 sebagai masa transisi menuju era Reformasi, juga ditandai dengan menjamurnya jumlah lembaga pemantau Pemilu independen, baik dari dalam negeri maupun dari luar negeri.

Dapat dikatakan bahwa munculnya era multi partai di era Reformasi ini telah memberi peluang sejumlah orang/masyarakat untuk dapat andil dalam proses-proses politik yang ada di Tanah Air. Proses-proses politik tersebut mengharuskan adanya lembaga-lembaga politik, seperti Komisi Pemilihan Umum (KPU), Pengawas Pemilu (Panwaslu), termasuk juga sejumlah lembaga independen pemantau pemilu. Lembaga-lembaga ini membutuhkan sejumlah orang yang ahli di bidang politik, baik dari tingkat pusat maupun tingkat daerah. Seperti diketahui Indonesia memiliki 33 Provinsi dan ratusan kabupaten. Kondisi ini tentu menjadi daya tarik tersendiri terhadap kajian politik di Tanah Air. Apalagi alumni PTAIN terbukti sangat banyak menduduki posisi-posisi kunci di berbagai lembaga-lembaga yang berkaitan dengan proses-proses politik. Bahkan ketua KPU pertama adalah alumni IAIN. Juga hingga sekarang ini sebagian besar posisi-posisi tersebut banyak diduduki oleh alumni PTAIN.

Yang lebih mengejutkan adalah bahwa para pengamat politik, peneliti atau lembaga-lembaga yang terkait dengan politik, seperti lembaga survei banyak diisi oleh orang-orang PTAIN. Khusus para pengamat politik yang populer yang selalu menghiasi layar kaca dapat dilihat misalnya, Azyumardi Azra (mantan Rektor UIN Syarif Hidayatullah), Komaruddin Hidayat (mantan Rektor UIN Syarif Hidayatullah), Bachtiar Effendy (Dekan FISIP UIN Syarif Hidayatullah), Saiful Muzani, dan Burhanuddin Muhtadi. Bahkan untuk tingkat lokal Sumatera Utara proses-proses politik banyak melibatkan warga PTAIN. Sebut saja Prof. Dr. Asmuni salah seorang Timsel KPU Sumatera Utara tahun 2013, dan Prof. Dr. Katimin M.Ag. (Ketua Timsel KPU Deli Serdang). Bahkan Ketua KPU Sumatera Utara sekarang adalah alumni Fakultas Ushuluddin IAIN Sumatera Utara, dan Ketua KPU Deli Serdang Erwin Lubis juga alumni IAIN Sumatera Utara.

Selain itu, era Reformasi sekarang ini juga memberi peluang bagi warga PTAIN untuk menjadi anggota legislatif, eksekutif maupun yudikatif. Sebut saja Ketua Partai Keadilan Sejahtera (PKS) Wilayah Sumatera Utara adalah alumni Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, Ketua Partai Persatuan Pembangunan (PPP) juga alumni IAIN Sumatera Utara. Demikian juga banyaknya alumni IAIN yang duduk di lembaga legislatif. Beberapa di antara alumni IAIN Sumatera Utara menjadi Walikota. Hal ini semua menjadi magnet bagi pengembangan kajian politik di

PTAIN, khususnya di Sumatera Utara. Bahkan Sumatera Utara sudah selangkah lebih maju dibandingkan PTAIN lain dalam hal kajian politik, yakni dengan dibukanya Konsentrasi Sosial Politik Islam pada jenjang Magister (S2) di Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara sejak tahun 2012.

Peminat kajian ini tergolong cukup bagus. Tidak hanya mahasiswa dari Sumatera Utara, tetapi juga dari propinsi-propinsi lain seperti Aceh. Mereka ini berasal dari berbagai latar belakang profesi, seperti dari kalangan birokrat pemerintah, akademisi, LSM, dan dari kalangan profesi lainnya. Berdasarkan data yang ada di bagian akademik Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, tercatat bahwa sejak dibukanya kajian politik Islam ini. Jumlah mahasiswanya relatif stabil, yakni rata-rata 10-13 orang. Belakangan memang terdapat sedikit penurunan jumlah mahasiswanya. Akan tetapi kemungkinan ini hanya karena persoalan sosialisasi yang memang kurang dilakukan.

Hal selanjutnya yang dianggap dapat meyakinkan masyarakat tentang kajian politik di lingkungan PTAIN adalah bahwa keberadaannya yang memiliki kekhasan dibandingkan kajian politik di perguruan tinggi umum. Kajian politik di luar PTAIN dianggap tidak memiliki cukup landasan moril religius. Ada anggapan bahwa kajian politik di perguruan tinggi di luar PTAIN umumnya akan melahirkan politisi-politisi, ahli-ahli politik yang kering dari moral etik keagamaan. Bahkan cenderung sekuler. Sebaliknya kajian politik di lingkungan PTAIN memiliki nilai lebih, yakni landasan etik keagamaan yang cukup. Ekspektasi masyarakat jauh lebih besar terhadap out-put yang diharapkan dari kajian politik di lingkungan PTAIN dibandingkan dengan di luar PTAIN. Keyakinan ini diperkuat dengan jumlah masyarakat Islam yang mayoritas di Indonesia.

Faktor selanjutnya yang dapat mendorong perkembangan kajian politik di lingkungan PTAIN adalah peran ulama, terutama Ormas Islam dalam mendukung penguatan iklim demokrasi di Tanah Air. Dua Ormas Islam Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU) sejak kelahirannya telah berperan aktif dalam pemberdayaan masyarakat, sekaligus penguatan sistem demokrasi. Peran inilah yang tidak ada dimiliki oleh negara-negara Islam lainnya seperti di Timur Tengah, dan Afrika. Sebab itulah, kawasan-kawasan ini mengalami persoalan-persoalan serius ketika memosisikan sistem demokrasi di satu sisi dengan agama di sisi yang lain. Bahkan kealpaan peran semacam Ormas di kawasan ini menjadikan kawasan ini sebagai medan persaingan, pertempuran yang seakan tiada akhir. Timur Tengah (Irak, Syiria, dan Libya) misalnya, kegagalan transisi demokrasi di kawasan ini atau yang lebih populer dikenal dengan *Arabs springs* menjadikan kawasan ini sebagai kawasan yang tidak aman. Di sinilah nilai lebih yang dimiliki Indonesia, yakni dua ormas yang terbukti cukup ampuh dalam memperkuat kehidupan demokrasi, kehidupan berbangsa dan bernegara yang santun, beradab, dan religius. Kedua ormas ini banyak mensuplai *input* ke PTAIN yang kelak menjadi akademisi-akademisi, tokoh-tokoh, konsultan, peneliti, dan pengamat yang memperkuat iklim demokrasi. Demikian juga sebaliknya, alumni PTAIN kemudian berkiprah di kedua ormas ini. Peran kedua ormas yang cukup signifikan ini pada gilirannya dapat menyuburkan bagi pengembangan kajian-kajian politik di lingkungan PTAIN ke depan.

Penutup

Kajian politik Islam di lingkungan PTAIN sudah dimulai sejak berdirinya PTAIN. Awalnya kajian ini berupa jurusan Siyasah Jinayah di Fakultas Syariah. Seiring dengan perkembangan PTAIN, kajian politik Islam pun berkembang. Kini kajiannya tidak hanya di Fakultas Syariah, tetapi juga berada di luar Fakultas Syariah, seperti Fakultas Ushuluddin. Bahkan kini sudah menjadi fakultas tersendiri dalam bentuk FISIP di berbagai PTAIN. Kedudukan kajian politik Islam di Indonesia sangat penting dan strategis, mengingat posisi Indonesia di dalam tataran politik global. Posisi tersebut adalah kedudukan Indonesia sebagai salah satu negara berpenduduk terbesar dunia, negara demokratis terbesar ketiga, dan sekaligus sebagai penduduk Muslim terbesar dunia.

Kajian Politik Islam di PTAIN memiliki potensi yang cukup besar untuk berkembang. Hal ini didukung tidak hanya faktor kuantitas Muslimnya, tetapi juga oleh SDM yang tersedia. Saat ini cukup banyak alumni PTAIN yang duduk di berbagai lembaga yang terkait dengan Pemilu, seperti KPU, Panwaslu dan lembaga-lembaga lain di Legislatif dan Eksekutif, termasuk dari alumni IAIN Sumatera Utara. Bahkan banyak narasumber yang cukup poopuler yang menghiasi layar kaca berasal dari alumni PTAIN. Karenanya kajian politik Islam selayaknya diberi ruang yang cukup untuk berkreasi dan berkembang sehingga mampu berkontributif bagi bangsa dan negara.[]

Catatan Akhir:

[1]'Abd al-Wahhâb Khallâf, menyebutkan bahwa ayat-ayat yang berkaitan dengan kenegaraan berjumlah 10 ayat. Lihat bukunya, *'Ilm Ushûl al-Fiqh* (Kairo: t.p., 1956), h. 34-35; Muhammad Izzat Darwazah, *Al-Dustûr al-Qur'âni fî Syu'ûn al-Hayâh* (Kairo: t.p., 1956).

[2]Lihat Masykuri Abdillah, "Gagasan Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern," dalam *Afkar,* edisi No. 7 Tahun 2000, h. 98.

[3]Pengaruh asing tersebut dapat dilihat misalnya tentang pendirian kas negara (*bait al-mâl*) pada masa pemerintahan 'Umar yang diadopsi dari sistem Romawi Timur; dan pembentukan kementerian (*wizârah*) pada masa Dinasti Abbasyiah, yang diadopsi dari sistem Persia. Lihat Masykuri Abdillah, "Gagasan dan Tradisi Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern," dalam *Afkar,* Edisi No. 7 Tahun 2000, h. 102.

[4]Lihat Katimin, *Politik Islam Indonesia: Membuka Tabir Perjuangan Islam Ideologis dalam Sejarah Politik Nasional* (Bandung: Citapustaka Media, 2007), h. 11-49.

[5]Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2008), h. 13. Lihat Qamaruddin Khan, *Political Concepts in the Quran* (Lahore: Islamic Book Foundation, 1982), h. 3.

[6]Prinsip-prinsip kehidupan bernegara tersebut kalau diamati secara cermat ternyata terdapat dalam dokumentasi politik paling awal dalam sejarah Islam, yang sering juga disebut dengan "Piagam Madinah" (*Mîtsâq al-Madînah*). Dokumen tersebut antara lain mencakup di antaranya, prinsip persamaan, partisipasi, dan keadilan. Uraian tentang hal tersebut dapat dilihat dalam Muhammad Husayn Haykal, *The Life of Muhammad,* transl. Isma'il Razi al-Faruqi (Amerika: North American Publications, 1976), h. 180-183; Ibn Hisyam, *The Life of Muhammad: A translation of Ishaq's Sirat al-Rasul Allah, with introduction and notes by A. Guillame* (Lahore: Karachi, Dacca: Oxford University Press, 1970), h. 231-233; W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford: The Clarendon Press, 1956), h. 221-228.

[7]Mengenai Peran NU dalam penyelesaian kasus-kasus politik global dapat dilihat dalam "Peran Internasional Nahdlatul Ulama 2004-2009," dalam http://www.nu.or.id

[8]Mengenai demokrasi di negara-negara Muslim, lihat antara lain dalam John L. Esposito & John O. Voll, *Islam and Democracy* (Oxford: Oxford University Press, 1996).

[9]Untuk kajian demokrasi era Orde Lama misalnya dapat dilihat antara lain dalam Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1962).

[10]Lihat misalnya *Katalog Partai Peserta Pemilu '99*, diterbitkan oleh Sumatra Voter Education Clearing House (SVECH) (Medan: t.p., 1999); H.B. Widagdo SH, *et al.*, *Manajemen Pemasaran Partai Politik Era Reformasi* (Jakarta: Golden Terayon Press, 1999).

MASA DEPAN KAJIAN BIMBINGAN KONSELING DI PTAIN

Lahmuddin Lubis

Pendahuluan

Keberadaan sebuah program studi di perguruan tinggi merupakan jawaban atas kebutuhan masyarakat, demikian juga dengan keberadaan Program Studi Bimbingan Konseling pada Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN). Kebutuhan tersebut menavigasi perguruan tinggi mengembangkan program pendidikannya agar mampu melahirkan sarjana yang sesuai dengan harapan sekolah dan masyarakat, karena pada dasarnya perguruan tinggi menyelenggarakan Tri Dharma Perguruan Tinggi yaitu melaksanakan pendidikan dan pengajaran, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat. Melalui Pendidikan dan pengajaran itulah dipersiapkan tenaga pendidik, guru, konselor atau guru BK yang profesional.

Dari aspek sejarah lahir dan berkembangnya bidang studi Bimbingan Konseling di Indonesia, ternyata mulai tahun 1960-an, pemerintah telah memberikan rekomendasi, arahan dan fasilitas serta pembinaan terhadap pengembangan gerakan bimbingan dan konseling. Sejak pendirian jurusan Bimbingan dan Penyuluhan yang pertama pada tahun 1963 di IKIP Bandung (sekarang berubah nama menjadi Universitas Pendidikan Indonesia) sehingga menjadi program Sarjana (S1), Magister (S2), dan Doktor (S3) Bimbingan dan Konseling di sejumlah Lembaga Pendidikan dan Tenaga Kependidikan (LPTK) sampai dengan dibukanya Program Pendidikan Profesi Konselor (PPK) yang pertama tahun 1999 di IKIP Padang (sekarang Universitas Negeri Padang).[1]

Dalam dunia pendidikan, pelayanan Bimbingan dan Konseling secara terus menerus menjadi bagian terintegrasi dari program pendidikan dan implementasi kurikulum satuan pendidikan, sejak Kurikulum 1975, Kurikulum 1984, Kurikulum 1994, Kurikulum 2006 sampai dengan Kurikulum 2013 yang diberlakukan sejak tahun 2013, program bimbingan konseling mendapat posisi yang sejajar dengan bidang studi atau keberadaan guru bidang studi sejajar dengan konselor atau guru BK.

Pelaksanaan dan pengembangan pelayanan bimbingan dan konseling sebagai suatu profesi terlihat secara legal pada tahapan waktu sebagai berikut. *Pertama*, pada tahun 2001-2003 disusun Dasar Standarisasi Profesi Konseling yang mulai tahun 2004 diberlakukan sebagai arahan resmi bagi penyelenggaraan program studi BK di LPTK, yaitu Program Sarjana (S1) BK, Program Magister (S2) BK dan Program Doktor (S3) BK, serta Program Pendidikan Profesi Konselor (PPK). *Kedua*,

pada tahun 2003 ditetapkan Undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional (pasal 1 angka 6). Ketetapan ini juga menegaskan keberadaan dan memberikan kesempatan yang seluas-luasnya bagi pengembangan bimbingan dan konseling sebagai bentuk pelayanan dan profesi dalam bidang pendidikan. *Ketiga,* pada tahun 2006 ditetapkan Peraturan Menteri Pendidikan Nasional Republik Indonesia Nomor 22 Tahun 2006 tentang Standar Isi untuk Satuan Pendidikan Dasar dan Menengah, yang menegaskan bahwa pelayanan bimbingan dan konseling terarah kepada memperkuat pengembangan diri peserta didik pada Satuan Pendidikan Dasar dan Menengah dan diselenggarakan oleh Konselor atau guru BK dalam rangka implementasi Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTSP). *Keempat,* pada tahun 2008 ditetapkan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 74 Tahun 2008 tentang guru, yang menegaskan tentang beban kerja guru BK atau Konselor. *Kelima,* pada tahun 2010 ditetapkan Peraturan Bersama Menteri Pendidikan Nasional dan Kepala Badan Kepegawaian Negara Nomor 03/V/PB/2010 dan Nomor 14 Tahun 2010 tentang Petunjuk Pelaksanaan Jabatan Fungsional Guru dan Angka Kreditnya. Pasal 22 ayat 5 menyatakan bahwa penilaian Kinerja Guru Bimbingan dan Konseling atau konselor dihitung secara proporsional berdasarkan beban kerja wajib paling kurang 150 orang siswa dan paling banyak 250 orang siswa per tahun. *Keenam,* Peraturan Menteri Pendidikan Nasional Republik Indonesia Nomor 27 Tahun 2008 tentang Standar Kualifikasi Akademik dan Kompetensi Konselor, Pasal 1 ayat (1) menyatakan bahwa untuk dapat diangkat sebagai Konselor, seseorang wajib memenuhi standar kualifikasi akademik dan kompetensi konselor yang berlaku secara nasional. *Ketujuh,* pada tahun 2013 ditetapkan Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 69 Tahun 2013 tentang Kerangka Dasar dan Struktur Kurikulum Sekolah Menengah Atas/Madrasah Aliyah dan Nomor 70 Tahun 2013 tentang Kerangka Dasar dan Struktur Kurikulum Sekolah Menengah Kejuruan terkait dengan pilihan Kelompok Peminatan, Pilihan Mata Pelajaran Lintas Kelompok Peminatan dan Pendalaman Mata Pelajaran, guru Bimbingan Konseling atau Konselor mempunyai peran penting membantu peserta didik dalam memilih dan menetapkan arah peminatan.[2]

Setiap program studi merupakan wadah pengembangan kapasitas diri dan kompetensi sarjana pada bidang-bidang tertentu sesuai dengan kekhasan keilmuan pada program studi tersebut. Sebagai lembaga pendidikan tinggi yang menghasilkan sarjana yang siap pakai, program studi Bimbingan dan Konseling memiliki kekhasan kompetensi, termasuk kompetensi *out put* atau lulusan yang akan dihasilkan. Hal ini sangat beralasan karena permasalahan yang muncul di sekolah dan masyarakat semakin hari semakin kompleks dan menantang, oleh karena itu kemampuan Konselor atau guru BK juga harus lebih maksimal, sehingga Konselor atau guru BK dapat melaksanakan proses dan layanan konseling secara baik dan utuh, dan hasil yang diperoleh juga akan lebih sempurna.

Mengingat perlunya Bimbingan Konseling diterapkan di sekolah, Zainal Aqib menjelaskan bahwa setiap guru harus memiliki sepuluh kemampuan dasar profesional, salah satu dari sepuluh kemampuan dasar tersebut adalah mengenal fungsi dan program pelayanan bimbingan dan konseling. Kesepuluh kemampuan dasar itu adalah menguasai bahan, mengelola program belajar-mengajar, mengelola kelas, menggunakan media sumber, menguasai landasan-landasan kependidikan, mengelola

interaksi belajar-mengajar, menilai prestasi siswa untuk kepentingan pengajaran, mengenal fungsi dan program pelayanan bimbingan dan konseling (BK), mengenal dan menyelenggarakan administrasi sekolah, dan memahami prinsip-prinsip dan mentafsirkan hasil-hasil penelitian pendidikan guna keperluan pengajaran.[3]

Berdasarkan pandangan itulah, maka setiap guru bidang studi dan guru BK harus melaksanakan tugasnya sebagai pembimbing dan mengarahkan peserta didiknya ke arah yang lebih baik, serta mencegahnya dari hal-hal yang kurang baik. Hal ini sesuai dengan pandangan Gladding[4] bahwa bimbingan merupakan suatu proses pemberian bantuan kepada orang lain (klien) untuk menentukan pilihan yang tepat dalam kehidupan mereka.

Sementara itu, menurut Musnamar,[5] fungsi bimbingan konseling mencakup: *Pertama,* fungsi preventif, yaitu mencegah timbulnya masalah pada seseorang. *Kedua,* fungsi kuratif atau korektif, yaitu memecahkan atau menanggulangi masalah yang dihadapi seseorang. *Ketiga,* fungsi developmental, yakni memelihara agar keadaan yang telah baik menjadi lebih baik pada masa berikutnya.

Menyikapi hal itu, setiap Konselor atau guru BK harus memiliki berbagai kompetensi sehingga tugas dan fungsinya dapat terlaksana dengan baik. Selain dituntut memiliki beberapa kompetensi, setiap Konselor atau guru BK juga harus mengetahui arah dan bidang layanan. Menurut Prayitno, *et al.,*[6] arah pelayanan BK terdiri atas pelayanan dasar, pelayanan pengembangan, pelayanan peminatan studi, pelayanan teraputik, dan pelayanan diperluas. Sedangkan bidang pelayanan terdiri atas pengembangan kehidupan pribadi, pengembangan kehidupan sosial, pengembangan kemampuan belajar, dan pengembangan karir.

Dengan diketahui dan dilaksanakannya arah dan bidang pelayanan konseling oleh setiap Konselor atau guru BK, maka hampir bisa dipastikan bahwa pelayanan konseling di sekolah dan Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri dapat berjalan dengan baik dan pada gilirannya kualitas pembelajaran semakin baik.

Prinsip Profesionalitas dan Kompetensi Guru BK

Prinsip Profesionalitas

Prinsip Profesionalitas guru BK sesuai dengan amanah Undang-Undang Republik Indonesia No. 14 Tahun 2005 Bab III pasal 7 disebutkan bahwa (1) profesi guru dan profesi dosen merupakan bidang pekerjaan khusus yang dilaksanakan berdasarkan prinsip sebagai berikut: memiliki bakat, minat, panggilan jiwa dan idealisme; memiliki komitmen untuk meningkatkan mutu pendidikan, keimanan, ketakwaan, dan akhlak mulia; memiliki kualifikasi akademik dan latar belakang pendidikan sesuai dengan bidang tugas; memiliki kompetensi yang diperlukan sesuai dengan bidang tugas; memiliki tanggungjawab atas pelaksanaan tugas keprofesionalan; memperoleh penghasilan yang ditentukan sesuai dengan prestasi kerja; memiliki kesempatan untuk mengembangkan keprofesionalan secara berkelanjutan dengan belajar sepanjang hayat; memiliki jaminan perlindungan hukum dalam pelaksanaan tugas keprofesionalan; memiliki organisasi profesi yang mempunyai kewenangan mengatur hal-hal yang berkaitan dengan tugas keprofesionalan guru.[7] (2) Pemberdayaan

profesi guru atau pemberdayaan profesi dosen diselenggarakan melalui pengembangan diri yang dilakukan secara demokratis, berkeadilan, tidak diskriminatif, dan berkelanjutan dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultural, kemajemukan bangsa, dan kode etik profesi. Pada Bab IV UU. RI. Tahun 2005 tentang Guru bagian pertama: kualifikasi, kompetensi dan sertifikasi. Pasal 8 menyebutkan "guru wajib memiliki kualifikasi akademik, kompetensi, sertifikat pendidik, sehat jasmani dan rohani, serta memiliki kemampuan untuk mewujudkan tujuan pendidikan nasional." Pasal 9 menyebutkan "kualifikasi akademik sebagaimana dimaksud dalam pasal 8 diperoleh melalui pendidikan tinggi program sarjana atau program diploma empat." Pada pasal 10 ayat 1 dan 2 disebutkan "(1) Kompetensi guru sebagaimana dimaksud dalam pasal 8 meliputi kompetensi pedagogik, kompetensi kepribadian, kompetensi sosial, dan kompetensi profesional yang diperoleh melalui pendidikan profesi. (2) Ketentuan lebih lanjut mengenai kompetensi guru sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diatur dengan Peraturan Pemerintah.[8]

Kompetensi Guru Bimbingan dan Konseling

Kompetensi merupakan seperangkat perilaku dari seseorang baik sikap, karakteristik pribadi, keterampilan, kemampuan dan pengetahuan yang mengarahkan kepada aspek kognitif, afektif, dan psikomotorik. Dalam Undang-undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen, dan Peraturan Pemerintah No. 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan, dikemukakan bahwa ada empat kompetensi pendidik sebagai agen pembelajaran. Kompetensi tersebut mencakup kompetensi Pedagogik, kompetensi kepribadian, kompetensi sosial dan kompetensi profesional.

Pertama, kompetensi pedagogik, yang berarti segala usaha yang dilakukan oleh pendidik untuk membimbing anak muda menjadi manusia dewasa dan matang. Kompetensi pedagogik adalah kemampuan mengelola pembelajaran peserta didik yang meliputi pehaman terhadap peserta didik, perancangan dan pelaksanaan pembelajaran, evaluasi hasil belajar, dan pengembangan peserta didik untuk meng-aktualisasikan berbagai potensi yang dimilikinya. Dalam Standar Kompetensi Konselor menurut Permendiknas Nomor 27 tahun 2008, kompetensi pedagogik dijabarkan menjadi beberapa indikator, yaitu menguasai teori dan praktik pendidikan; mengaplikasi-kan perkembangan fisiologis, psikologis dan perilaku konseli; dan menguasai esensi pelayanan bimbingan dan konseling dalam jalur, jenis dan jenjang satuan pendidikan.

Kedua, kompetensi kepribadian, yakni kompetensi yang berkaitan dengan perilaku yang memiliki nilai-nilai luhur sehingga terpancar dalam kehidupan sehari–hari. Guru BK harus mampu mengendalikan diri dan memberikan pelayanan bimbingan dan konseling kepada peserta didik yang membutuhkannya dengan menjaga kode etik profesi Konselor. Dalam standar Kompetensi Konselor menurut Permendiknas nomor 27 tahun 2008, kompetensi kepribadian dijabarkan menjadi beberapa indikator, yaitu beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa; menghargai dan menjunjung tinggi nilai–nilai kemanusiaan; menunjukkan integritas dan stabilitas kepribadian yang kuat; dan menampilkan kinerja berkualitas tinggi.

Ketiga, kompetensi sosial yang merupakan kemampuan Konselor untuk memahami dirinya sebagai bagian yang tidak dipisahkan dari masyarakat dan mampu mengem-bangkan tugas sebagai anggota masyarakat dan warga negara. Kompetensi sosial

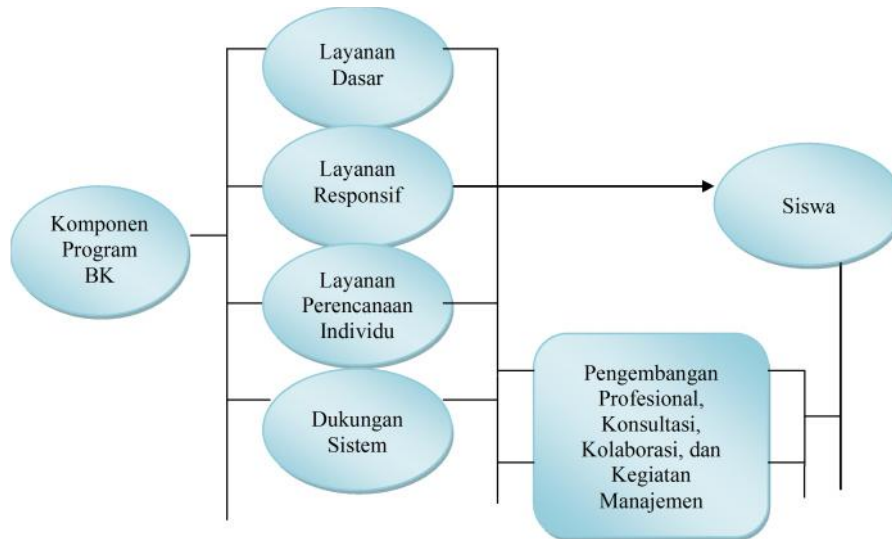
adalah kemampuan guru sebagai bagian dari masyarakat untuk berkomunikasi dan bergaul secara efektif dengan peserta didik, sesama pendidik, tenaga pendidik, orangtua/wali peserta didik, dan masyarakat sekitar, dengan penguasaan kompetensi ini peserta didik yang bermasalah tidak akan merasa enggan untuk berkonsultasi dengan guru BK. Dalam Standar Kompetensi Konselor menurut Permendiknas Nomor 27 tahun 2008, kompetensi sosial dijabarkan menjadi beberapa indikator, yaitu mengimplementasikan kolaborasi intern di tempat kerja; berperan dalam organisasi dan kegiatan profesi Bimbingan dan Konseling; dan mengimplementasi kolaborasi antar profesi.

Keempat, kompetensi profesional yang merupakan sejumlah kompetensi yang berhubungan dengan profesi yang memenuhi berbagai keahlian di bidang pendidikan atau keguruan. Kompetensi profesional adalah kemampuan penguasaan materi pembelajaran secara luas dan mendalam yang memungkinkan membimbing peserta didik memenuhi standar kompetensi yang ditetapkan dalam Standar Nasional Pendidikan. Dalam Standar Kompetensi Konselor menurut Permendiknas Nomor 27 tahun 2008, kompetensi profesional dijabarkan menjadi beberapa indikator, yaitu menguasai konsep dan praktik assesmen untuk memahami kondisi, kebutuhan dan masalah konseli; menguasai kerangka teoritik dan praktik Bimbingan dan Konseling; merancang program bimbingan dan konseling; mengimplementasikan program bimbingan dan konseling yang komprehensif; menilai proses dan hasil kegiatan bimbingan dan konseling; memiliki kesadaran dan komitmen terhadap etika profesional; dan menguasai konsep dan praktik penelitian dalam bimbingan dan konseling.[9]

Selain mengembangkan keempat kompetensi tersebut, guru BK atau Konselor sekolah juga sebaiknya mengetahui secara mendalam tentang BK Pola 17 Plus. *Pertama,* keterpaduan mantap tentang pengertian, tujuan, fungsi, prinsip dan asas, serta landasan BK. *Kedua,* bidang pelayanan BK, meliputi bidang pengembangan pribadi; bidang pengembangan sosial; bidang pengembangan kegiatan belajar; bidang pengembangan pilihan karir; bidang pengembangan kehidupan berkeluarga; bidang pengembangan kehidupan berpekerjaan; bidang pengembangan kehidupan keberagamaan; dan bidang pengembangan kehidupan bermasyarakat. *Ketiga,* jenis layanan konseling, meliputi layanan orientasi; layanan informasi; layanan penempatan dan penyaluran; layanan penguasaan konten; layanan konseling perorangan; layanan bimbingan kelompok; layanan konseling kelompok; layanan konsultasi; layanan mediasi; dan layanan advokasi. *Keempat,* kegiatan pendukung konseling meliputi aplikasi instrumentasi; himpunan data; konferensi kasus; kunjungan rumah; tampilan kepustakaan; dan alih tangan kasus. *Kelima,* format pelayanan konseling; format indivisual; format kelompok; format klasikal; format lapangan; format kolaborasi; dan format jarak jauh.[10]

Komponen (Struktur) Program Bimbingan dan Konseling di Sekolah

Struktur program bimbingan diklasifikasikan ke dalam empat jenis layanan: layanan dasar bimbingan; layanan responsif; layanan perencanaan individual; dan layanan dukungan sistem.[11]

Keterkaitan keempat komponen program bimbingan dan konseling ini seperti gambar berikut ini:

Layanan Dasar Bimbingan

Layanan dasar bimbingan diartikan sebagai proses pemberian bantuan kepada semua peserta didik (*for all*) melalui kegiatan-kegiatan secara klasikal atau kelompok yang disajikan secara sistematis dalam rangka membantu perkembangan dirinya secara optimal. Layanan bertujuan untuk membantu semua peserta didik agar memperoleh perkembangan yang normal, memiliki mental yang sehat dan memperoleh keterampilan dasar hidupnya, atau dengan kata lain membantu peserta didik agar mereka dapat mencapai tugas-tugas perkembangannya. Secara rinci tujuan layanan dirumuskan sebagai upaya untuk membantu peserta didik agar memiliki kesadaran (pemahaman) tentang diri dan lingkungannya (pendidikan, pekerjaan, sosial budaya dan agama); mampu mengembangkan keterampilan untuk mengidentifikasi tanggung jawab atau seperangkat tingkah laku yang layak bagi penyesuaian diri dengan lingkungannya; dan mampu menangani atau memenuhi kebutuhan dan masalahnya; mampu mengembangkan dirinya dalam rangka mencapai tujuan hidupnya.

Materi lain yang dapat diberikan kepada para peserta didik adalah pengembangan *self-esteem*; pengembangan motif berprestasi; keterampilan mengambil keputusan; keterampilan pemecahan masalah; keterampilan hubungan antar pribadi atau berkomunikasi; memahami keragaman lintas budaya; dan perilaku yang bertanggungjawab.

Layanan Responsif

Layanan responsif merupakan pemberian bantuan kepada peserta didik yang memiliki kebutuhan dan masalah yang memerlukan pertolongan dengan segera. Tujuan layanan responsif adalah membantu peserta didik agar dapat memenuhi

kebutuhannya dan memecahkan masalah yang dialaminya atau membantu peserta didik yang mengalami hambatan, kegagalan dalam mencapai tugas-tugas perkembangannya. Tujuan layanan ini juga dapat dikemukakan sebagai upaya untuk mengintervensi masalah-masalah atau kepedulian pribadi peserta didik yang muncul segera dan dirasakan saat itu, berkenaan dengan masalah pribadi-sosial, karir dan atau masalah pengembangan pendidikan.

Materi layanan responsif tergantung kepada masalah atau kebutuhan peserta didik. Kebutuhan ini seperti keinginan untuk memperoleh informasi tentang bahaya obat terlarang, minuman keras, narkotika, dan pergaulan bebas.

Layanan Perencanaan Individu

Layanan ini merupakan proses bantuan kepada peserta didik agar mampu merumuskan dan melakukan aktivitas yang berkaitan dengan perencanaan masa depannya berdasarkan pemahaman akan kelebihan dan kekurangan dirinya, serta pemahaman akan peluang dan kesempatan yang tersedia di lingkungannya. Layanan perencanaan individual bertujuan untuk membantu peserta didik agar memiliki pemahaman tentang diri dan lingkungannya; mampu merumuskan tujuan, perencanaan, atau pengelolaan terhadap perkembangan dirinya, baik menyangkut aspek pribadi, sosial, belajar, maupun karier; dan dapat melakukan kegiatan berdasarkan pemahaman, tujuan dan rencana yang telah dirumuskan.

Layanan Dukungan Sistem

Dukungan sistem merupakan komponen layanan dan kegiatan manajemen yang secara tidak langsung memberikan bantuan kepada peserta didik atau memfasilitasi kelancaran perkembangan peserta didik. Dukungan sistem adalah kegiatan manajemen yang bertujuan untuk memantapkan, memelihara dan meningkatkan program bimbingan secara menyeluruh melalui pengembangan profesional; hubungan masyarakat dan staf, konsultasi dengan guru, staf ahli/penasehat, masyarakat yang lebih luas, manajemen program, penelitian dan pengembangan.

Dukungan sistem terdiri dua aspek, yaitu pemberian layanan dan kegiatan manajeman. *Pertama,* pemberian layanan konsultasi/kolaborasi. Pemberian layanan menyangkut kegiatan guru BK atau Konselor adalah sebagai berikut konsultasi dengan guru-guru; menyelenggarakan program kerjasama dengan orangtua atau masyarakat; berpartisipasi dalam merencanakan kegiatan-kegiatan sekolah; bekerjasama dengan personil sekolah lainnya dalam rangka menciptakan lingkungan sekolah yang kondusif bagi perkembangan peserta didik; dan melakukan penelitian tentang masalah-masalah yang berkaitan erat dengan bimbingan dan konseling. *Kedua,* kegiatan manajemen. Kegiatan manajemen merupakan upaya untuk memantapkan, memelihara, dan meningkatkan mutu program bimbingan dan konseling melalui kegiatan-kegiatan pengembangan program, pengembangan staf, pemanfaatan sumber daya dan pengembangan penataan kebijakan.

Secara operasional program disusun secara sistematis sebagai berikut. *Pertama,* rasional, berisi latar belakang penyusunan program bimbingan didasarkan atas

landasan konseptual, hukum maupun empirik. *Kedua,* visi dan misi, berisi harapan yang diinginkan dari layanan BK yang mendukung visi, misi dan tujuan sekolah. *Ketiga,* kebutuhan layanan bimbingan, berisi data kebutuhan peserta didik, pendidik dan institusi terhadap layanan bimbingan. Data diperoleh dengan mempergunakan instrumen yang dapat dipertanggungjawabkan. *Keempat,* tujuan berdasarkan kebutuhan ditetapkan kompetensi yang dicapai peserta didik berdasarkan perkembangan. *Kelima,* komponen program. *Keenam,* rencana operasional kegiatan. *Ketujuh,* pengembangan tema atau topik (silabus layanan). *Kedelapan,* pengembangan satuan layanan bimbingan. *Kesembilan,* evaluasi. *Kesepuluh,* anggaran.[12]

Program Pelayanan

Dari segi waktu dan program pelayanan, terdapat lima jenis program sepanjang tahun pembelajaran pada satuan pendidikan, yaitu Program Tahunan; Program Semesteran, Program Bulanan, Program Mingguan dan Program Harian.[13] Program pelayanan tersebut lebih rinci seperti terlihat pada table berikut ini.

Tabel 1: Program Pelayanan

Program Tahunan	Program Semester-an	Program Bulanan	Program Minggu-an	Program Harian
Program Pelayanan BK meliputi seluruh kegiatan selama satu tahun ajaran untuk masing-masing kelas Rombongan Belajar (ROMBEL) pada satuan pendidikan	Program Pelayanan BK meliputi seluruh kegiatan selama satu semester yang merupakan jabaran program tahunan	Program Pelayanan BK meliputi seluruh kegiatan selama satu bulan yang merupakan jabaran program semesteran	Program Pelayanan BK meliputi seluruh kegiatan selama satu minggu yang merupakan jabaran program bulanan	Program Pelayanan BK yang dilaksanakan pada hari-hari tertentu dalam satu minggu. Program harian merupakan jabaran dari program mingguan dalam bentuk Satuan Layanan (SATLAN) atau Rencana Program Layanan (RPL) dan/atau Satuan Kegiatan Pendukung (SATKUNG) atau Rencana Kegiatan Pendukung (RKP) pelayanan BK

Peran Perguruan Tinggi dalam Melahirkan Konselor atau Guru BK

Dalam rangka mempersiapkan sarjana yang handal dan siap pakai di tengah-tengah masyarakat dalam bidang bimbingan konseling, maka peranan Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (UIN, IAIN dan STAIN) adalah sebuah keniscayaan. Artinya, masyarakat sangat mengharapkan peranan UIN, IAIN dan STAIN dalam

melahirkan calon-calon Konselor atau guru BK yang mahir dalam bidang Bimbingan Konseling Islami, sehingga pada akhirnya peserta didik maupun anggota masyarakat yang mempunyai permasalahan dapat diatasi dengan baik.

Untuk dapat melahirkan Konselor atau guru BK yang profesional itu, setiap Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) harus memperhatikan syarat-syarat konselor profesional, karena konseling merupakan layanan profesional yang memanfaatkan hubungan antar individu. Hubungan yang bersifat membantu itu harus lurus dengan memegang etika antar manusia, karena itu hubungan tersebut harus dilindungi dari perilaku yang salah dari pihak Konselor, klien maupun masyarakat. Perlindungan itu pada umumnya ditata dalam bentuk kode etik.[14] Kode etik itu sendiri merupakan pernyataan-pernyataan yang berisi persyaratan tindakan yang harus dilakukan dan tindakan yang tidak boleh dilakukan oleh pihak-pihak terkait dalam kegiatan layanan konseling.

Sementara itu, setiap Konselor Islami yang dilahirkan oleh PTAIN itu harus memiliki beberapa indikator berikut ini.[15] *Pertama,* menguasai bidang permasalahan yang dihadapi klien (seperti pernikahan, keluarga, pendidikan, dan sosial). *Kedua,* menguasai metode dan teknik bimbingan konseling. *Ketiga,* menguasai hukum Islam yang sesuai dengan bidang bimbingan dan konseling Islami yang sedang dihadapi. *Keempat,* memahami landasan filosofis bimbingan dan konseling Islami. *Kelima,* memahami landasan-landasan keilmuan bimbingan konseling Islami yang relevan. *Keenam,* mampu mengorganisasikan dan mengadministrasikan layanan bimbingan dan konseling Islami. *Ketujuh,* mampu menghimpun dan memanfaatkan data hasil penelitian yang berkaitan dengan bimbingan konseling Islami.

Demikian juga dengan kepribadian yang seharusnya dimiliki oleh guru BK atau Konselor Islami. *Pertama, shiddiq*, yaitu berlaku benar dan jujur dalam menjalankan layanan konseling. *Kedua,* amanah yaitu dapat dipercaya, dan dapat menjaga kerahasiaan klien. *Ketiga,* tabligh, yaitu menyampaikan apa yang layak untuk disampaikan dan jangan membuat hati dan perasaan klien tersinggung. *Keempat, fathanah*, yaitu cerdas, terampil, inovatif, kreatif, cepat tanggap pada setiap keadaan dan mampu menganalisis bahasa verbal dan non verbal klien. *Kelima,* ikhlas, yaitu melakukan proses konseling dengan sungguh-sungguh dan penuh keikhlasan, karena kegiatan itu termasuk bagian dari ibadah. *Keenam,* sabar, yaitu tabah, stabil, tidak mudah marah, tidak cepat lari dari masalah serta mau mendengar keluhan klien secara arif dan bijaksana. *Ketujuh,* tawaduk, yaitu rendah hati dan tidak memiliki sifat sombong, angkuh dan merasa lebih tinggi kedudukan maupun ilmunya dibanding orang lain. *Kedelapan,* adil, yaitu tidak membeda-bedakan kekayaan, kecantikan, jabatan dan status sosial klien. *Kesembilan,* mampu mengendalikan diri.[16]

Dapat ditegaskan bahwa tujuan akhir yang ingin dicapai dari bimbingan konseling Islami adalah membantu individu agar tidak mempunyai masalah (preventif); membantu individu mengatasi masalah yang sedang dihadapinya; dan membantu individu memelihara dan mengembangkan situasi yang baik agar tetap baik atau menjadi lebih baik, sehingga tidak akan menjadi sumber masalah bagi dirinya dan orang lain.[17]

Dalam aspek kepribadian, dapat dinyatakan bahwa setiap Konselor atau guru BK harus memiliki minimal tiga macam kepribadian yang asli (bawaan) yaitu

kepribadian asasi yang tumbuh dari dalam (intrinsik), dan bukan kepribadian yang dibuat-buat atau berpura-pura. Ketiga kepribadian tersebut dapat disingkat dengan REL dan REM. REL adalah singkatan dari Ramah, Empati dan Luwes. Dalam layanan konseling REL dapat diartikan dengan jalan, jalur, prosedur dan mekanisme yang harus ditempuh. Hal ini berarti bahwa semua program dan layanan konseling yang akan dilaksanakan harus ditempuh dan dijalankan sesuai dengan prosedur dan mekanisme yang baik dan tidak boleh bertentangan dengan prinsip-prinsip dan kode etik bimbingan konseling. Atau dapat juga dikatakan bahwa apabila kendaraan ingin selamat dan sampai kepada tujuan, maka hendaklah berjalan pada rel dan panduan yang telah ditentukan.

Demikian juga dengan REM: Ramah, Empati dan Menyenangkan. Secara filosofis, REM dapat diartikan seperti suatu alat yang dapat dipergunakan untuk menghentikan gerak sesuatu/kendaraan. Dalam hal ini menghentikan atau memperkecil masalah yang dihadapi klien. Andainya Konselor atau guru BK belum mampu menghentikan semua masalah yang dihadapi klien, paling tidak Konselor dapat mengurangi atau memperkecil masalah tersebut. Untuk mendapatkan target tersebut, setiap Konselor atau guru BK harus mempunyai kepribadian yang ramah, empati dan menyenangkan. Menyenangkan dalam arti luas adalah bahwa klien merasa Konselor atau guru BK tersebut mempunyai karakter dan kepribadian yang mulia, penuh perhatian, menerima klien apa adanya, menghargai dan menghormati klien, kelembutan dan kesantunan dalam berbahasa serta penampilan yang meyakinkan.[18]

Dengan demikian, setiap guru bidang studi, Konselor maupun guru BK agar memiliki seperangkat kompetensi baik sikap, karakteristik pribadi, keterampilan, kemampuan serta pengetahuan yang mengarah kepada aspek kognitif, afektif, dan psikomotorik. Dengan dimilikinya berbagai kompetensi itulah yang pada akhirnya dapat meningkatkan kualitas pembelajaran

Penutup

PTAIN sebaiknya selalu menata dan membenahi pembelajaran dan layanan dari waktu ke waktu, karena hanya dari perguruan tinggi yang tertata dengan baik dan berkualitaslah yang mampu mencetak dan melahirkan guru Bimbingan Konseling (guru BK) atau Konselor profesional. Di sisi lain, PTAIN juga patut berbangga diri karena dari tahun ke tahun semakin banyak diberi kesempatan oleh pemerintah (Kementerian Agama) untuk membuka prodi Bimbingan Konseling. Demikian juga halnya dengan masa depan Bimbingan Konseling di UIN, IAIN dan STAIN semakin cerah dan menggembirakan. Hal ini disebabkan keberadaan Konselor atau guru BK sejajar dengan guru bidang studi menurut Undang-undang dan Peraturan Pemerintah. Untuk itu, peranan semua pihak sangat diperlukan, terlebih-lebih lagi bagi institusi yang membuka prodi atau jurusan Bimbingan dan Konseling sehingga kualitas layanan dapat ditingkatkan dari waktu ke waktu, termasuk dalam peningkatan kualitas SDM, sarana dan prasarana dan komitmen semua pihak untuk meningkatkan kualitas. Tanpa itu, peluang yang ada akan menjadi sebuah tantangan.[]

Catatan Akhir:

[1]*Panduan Umum Pelayanan Bimbingan dan Konseling pada Satuan Pendidikan Dasar dan Menengah* (ABKIN, 2013), h. v-vi.

[2]*Ibid.*, h. vi-viii.

[3]Aqib Zainal, *Profesionalisme Guru Dalam Pembelajaran* (Surabaya: Insan Cendekia, 2010), h. 102-110.

[4]T. Gladding Samuel, *Counseling: A Comprehensive Profesion* (Englewood Cliffs. Printice-Hall. Inc.).

[5]Musnamar Thohari, *Dasar-dasar Konseptual Bimbingan dan Konseling Islami* (Jogyakarta: UII Press, 1992), h. 4.

[6]Prayitno, *et al.*, *Pembelajaran Melalui Pelayanan BK di Satuan Pendidikan* (ABKIN, 2014), h. 144-146.

[7]*Undang-undang RI Nomor 14 Tahun 2005 Tentang Guru dan Dosen,* Bab III pasal 7 (Jakarta: Cipta Jaya, 2006), h. 12.

[8]*Undang-undang RI. No. 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen*. Putusan Mahkamah Konstitusi Tentang Pengujian Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional, Ujian Nasional Tahun Pelajaran 2005/2006 (Jakarta: Cipta Jaya, 2006), h. 12-13.

[9]Lahmuddin Lubis, "Pengembangan Kompetensi Guru BK dalam Meningkatkan Kualitas Pembelajaran di Sekolah," Makalah disampaikan pada acara Seminar Internasional Peluang dan Tantangan Profesi Bimbingan Konseling di Era Globalisasi, pada tanggal 27 September 2014 di Hotel Garuda Plaza Medan.

[10]Prayitno, *Jenis Layanan dan Kegiatan Pendukung Konseling* (Padang: TP, 2012), h. 2-3.

[11]Direktorat Tenaga Kependidikan Direktorat Jenderal Peningkatan Mutu Pendidik dan Tenaga Kependidikan Departemen Pendidikan Nasional, *Bimbingan Konseling di Sekolah* (Jakarta: Kemendiknas, 2008), h. 16.

[12]*Ibid*, h. 17-23.

[13]Prayitno *et al.*, *Pembelajaran Melalui Pelayanan BK Disatuan Pendidikan*, h. 12-13 (Dikutip dari Permendikbud No. 81. A Tahun 2013 tentang Implementasi Kurikulum Lampiran IV Bagian VIII).

[14]Natawijaya Rochman, "Kompetensi dan Etika Konselor Masa Depan," Makalah seminar dan workshop tanggal 17 Februari 2003 (Bandung: Program Pascasrjana UPI).

[15]Lahmuddin Lubis, *Bimbingan Konseling Islami* (Jakarta: Hijri Pustaka Utama, 2007), h. 47.

[16]*Ibid*, h. 48-54.

[17]*Ibid.*

[18]Lahmuddin Lubis, *Landasan Formal Bimbingan Konseling di Indonesia* (Bandung: Citapustaka Media Peintis, 2012), h. 94-95.

KAJIAN SEJARAH INTELEKTUAL ISLAM DI PTAIN

Erawadi

Pendahuluan

Pada periode klasik, umat Islam pernah mencapai kemajuan pesat, sehingga kadang-kadang disebut juga "zaman keemasan Islam". Kemajuan tersebut tidak hanya dalam bidang ilmu-ilmu keislaman saja, tetapi juga dalam bidang ilmu-ilmu alam (sains dan teknologi), sosial, dan humaniora. Sejumlah ulama Islam muncul dalam berbagai bidang ilmu-ilmu keislaman, seperti tafsir, hadis, fikih, ilmu kalam (teologi), akhlak, dan tasawuf. Demikian juga muncul sejumlah ilmuwan dalam bidang astronomi, fisika, kimia, matematika, kedokteran, farmasi, sejarah, sosiologi, dan filsafat. Kemajuan ilmu pengetahuan ini didukung dengan pembentukan pelbagai lembaga, baik lembaga formal, non-formal, maupun informal, serta sarana dan prasarana yang memadai. Selain itu, juga adanya kebebasan akademik dan perhatian sungguh-sungguh dari para khalifah pada masanya.

Pada periode pertengahan, terjadi perubahan konstelasi sosial dan politik, yang pada akhirnya juga menyebabkan terjadinya perubahan dalam bidang lainnya, termasuk perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Perubahan ini menyebabkan perhatian umat Islam lebih banyak tertuju pada ilmu-ilmu keislaman, akhlak, dan tasawuf. Hal ini memunculkan ketimpangan di ranah keilmuwan, sehingga terjadi pemisahan antara ilmu umum dan ilmu agama (dikotomis). Mempelajari ilmu-ilmu umum dianggap bukan bagian dari perintah ajaran Islam.

Kemudian, pada periode modern, muncul kembali upaya-upaya untuk memajukan kembali ilmu pengetahuan dan peradaban Islam, yang ditandai dengan munculnya sejumlah tokoh-tokoh pembaharu di Dunia Islam dengan pelbagai ide, pemikiran dan implementasi dari ide dan pemikiran tersebut. Dinamika intelektual dan keilmuwan umat Islam mulai bangkit dan bergairah kembali pada periode ini. Upaya menghilangkan dikotomi keilmuwan, yang dianggap sebagai salah satu faktor dominan kemunduran Islam, muncul dalam gagasan islamisasi ilmu pengetahuan. Dalam konteks Indonesia, gagasan ini kemudian diterjemahkan dalam pelbagai bentuknya, seperti saintifikasi Islam, integrasi, interkoneksi, pohon ilmu, dan sebagainya.

Dinamika perkembangan tradisi dan wacana intelektual dan keilmuwan di Dunia Islam, tentu tidak dapat dilepaskan dari konteks sosio-kultural yang melatarinya. Menurut Kartono Sartodirdjo, aspek yang sangat menarik bagi sejarah intelektual adalah dialektik yang terjadi antara ideologi dan penghayatan oleh penganutnya.

Terdapat sejumlah kekuatan sosial yang menciptakan ketegangan antara ideologi dan prakteknya. Dalam hal ini, sangat menarik untuk melacak hubungan (korelasi) yang ada antara ide atau alam pikiran dengan lokasi sosial pendukungnya. Formasi ide atau ideologi ikut ditentukan atau dipengaruhi oleh faktor sosiologis pada aktor atau pelaku yang memilikinya.[1]

Namun dalam realitasnya, tidak banyak sejarawan dan ilmuwan Islam yang mengelaborasi dan menganalisis dinamika perkembangan intelektual ini dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial. Diantara yang sedikit itu, sekarang muncul beberapa kajian sejarah intelektual di beberapa Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN). Sebagian PTAIN menjadikan sejarah (sosial) intelektual sebagai matakuliah bagi mahasiswanya, terutama untuk tingkat pascasarjana, sedangkan sebagian lainnya memasukkan materi tentang sejarah sosial dalam matakuliah lainnya.

Kajian Islam di PTAIN

Struktur paradigmatik ilmu-ilmu keislaman zaman klasik, sebagaimana tersebar di Dunia Muslim Sunni yang didasarkan pada paradigma tekstual-*bayani* dan *irfani*, mencakup bidang Ilmu Kalam, Ilmu Fikih/Usul Fikih, dan Ilmu Tasawuf. Postulat-postulatnya didasarkan atas informasi kewahyuan, sebagaimana termaktub dalam Alquran dan Hadis. Obyek-obyek kajiannya, secara ontologis, terbatas pada persoalan-persoalan normatif keislaman, yang mencakup akidah, syariah, dan akhlak. Secara epistemologis, otoritas teks dan corak penafsirannya berbentuk analogis (*qiyas),* dan konsensus (*ijma')* sangat dominan untuk menjelaskan, menguraikan, dan melegitimasi informasi yang diperoleh dari teks. Secara ontologis, ilmu-ilmu keislaman klasik itu lebih berorientasi pada upaya penuntunan dan pembinaan karakter dan moral-spiritual (*ukhrawi oriented)* keagamaan secara dogmatik-apologetik.

Sedangkan pola pikir *burhani,* sebagaimana dimiliki oleh bidang Ilmu Falsafah, tidak begitu berkembang lagi di Dunia Islam, dan bahkan cenderung dimarginalkan, sehingga ruang kreatifitas dan inovasi intelektual secara bebas tidak dapat dilahirkan. Akibatnya, pendekatan dan pemahaman terhadap persoalan-persoalan baru yang muncul dalam kehidupan umat Islam zaman sekarang menjadi sangat kaku dan eksklusif. Bahkan, hal ini pada gilirannya, turut pula membentuk *worldview* sebagian besar umat Islam dalam menyikapi tantangan modernitas dan globalisasi.[2]

Pertumbuhan, perkembangan, dan kemajuan ilmu pengetahuan, sesungguhnya, adalah problem yang akut dalam ilmu-ilmu keislaman, dan menjadi tema sentral dalam pembahasan akademik pada domain filsafat ilmu. Mempertahankan, menjaga, mengkritisi, menguji kembali teori-teori ilmiah merupakan tugas utama seseorang yang bergerak di bidang riset dan pengembangan ilmu pengetahuan. Aktivitas keilmuwan seharusnya dapat menghasilkan, menerapkan/mengaplikasikan, sekaligus mengkritisi teori-teori terdahulu, tidak hanya sekedar mengulang kembali teori-teori tersebut. Kegiatan keilmuwan dan akademik semacam ini masih sangat jarang ditemukan dalam praktek nyata kegiatan keilmuwan agama Islam. Studi keislaman yang sebagian besar merupakan hasil karya imajinasi dan hasil konstruksi manusia, di kemudian hari menjadi bersifat dogmatik, karena telah lama menjadi rutinitas, diulang-ulang dan disakralkan.[3]

Ilmuwan-ilmuwan Muslim sangat sedikit memberikan perhatian pada historisitas bangunan ilmu-ilmu keislaman, sehingga mereka kehilangan "revolusi ilmu" (*scientific revolution)*. Aspek-aspek historis-empiris dari ilmu-ilmu keislaman, tampaknya, sangat dikaburkan, bahkan dicampur-adukkan dengan aspek-aspek normatif dari kesalehan. Lebih jauh lagi, sampai pada anggapan bahwa ilmu-ilmu keislaman adalah sama dengan wahyu Tuhan.

Kawasan yang memungkinkan untuk dilakukan rekonstruksi adalah pada domain "Islam historis", bukan pada "Islam normatif". Seluruh komponen ilmu-ilmu keislaman, khususnya kalam, tafsir, hadis, fikih, filsafat, tasawuf, dan akhlak adalah masuk dalam kawasan "Islam historis". Konstruksi pengetahuan tersebut awalnya dirintis dan diformulasikan oleh manusia (ulama atau ilmuwan) yang hidup pada masa tertentu dan dipengaruhi oleh problem dan tantangan riel dan valid pada masanya. Problem dan tantangan itu, dalam realitasnya, berbeda dari masa ke masa. Oleh karena itu, konstruksi pengetahuan menjadi selalu terbuka untuk diuji ulang, diteliti, direformulasikan, dan direkonstruksi oleh para ilmuwan dan peneliti pada setiap kurun waktu.[4]

Di Indonesia, kajian tentang Islam di PTAIN, pada dasawarsa awal perkembangannya, memiliki 4 (empat) kecenderungan pokok. *Pertama,* bersifat normatif-idealistik. *Kedua,* orientasi pada sektarianisme mazhab, khususnya mazhab fikih Syâfi'i dan kalam Asy'ari. *Ketiga,* kiblat keilmuwan ke Timur Tengah. *Keempat,* terpencil dari wacana keilmuwan lebih luas.

Dalam perkembangan selanjutnya, sejak 1970-an terjadi beberapa perubahan dalam masyarakat Indonesia. Hal ini ikut mendorong terjadinya perubahan dalam perguruan tinggi agama Islam, khususnya perubahan dalam kajian Islam di Indonesia. Di antara faktor signifikan tersebut adalah program pembangunan nasional, kemunculan gerakan pembaharuan Nurcholish Madjid dan kawan-kawan, tampilnya Mukti Ali sebagai Menteri Agama, dan Harun Nasution sebagai Rektor IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Dalam periode ini, kajian Islam di Indonesia memiliki beberapa kecenderungan pokok. *Pertama,* kajian tentang Islam di PTAIN (IAIN) umumnya bersifat non-mazhab atau menggunakan pendekatan non-mazhabi. Kajian Islam dalam berbagai bidang, seperti syariah dan fikih (hukum), kalam dan filsafat Islam (teologi), sufisme dan tarekat (spiritualisme Islam) cenderung tidak lagi memihak kepada suatu mazhab atau aliran tertentu. *Kedua,* terjadinya pergeseran dari kajian Islam yang lebih bersifat normatif menjadi lebih historis, sosiologis, dan empiris. Penggunaan pendekatan historis, sosiologis, dan empiris dalam kajian tentang Islam membuka mata mahasiswa PTAIN tentang realitas yang dihadapi Islam dan kaum Muslim dalam perkembangan dan perubahan masyarakat sepanjang sejarah. *Ketiga,* orientasi keilmuwan lebih luas. Sebelumnya orientasi keilmuwan cenderung ke Timur Tengah, khususnya Universitas al-Azhar, tetapi sejak 1980-an semakin luas dan beragam. Model pendekatan Barat terhadap Islam, yang bersifat historis dan sosiologis, mulai muncul. Pendekatan ini menemukan momentumnya dengan kembalinya sejumlah tamatan universitas di Barat dan mengajar di PTAIN.[5]

Dalam perkembangan selanjutnya, setidaknya sejak tahun 1990-an, pemikiran intelektual Islam yang berkembang di PTAIN memiliki 3 (tiga) mazhab intelektual.

Pemikiran intelektual ini berkembang di 3 (tiga) kota, yaitu Jakarta, Malang, dan Yogyakarta. Di Jakarta dikembangkan oleh Prof. Dr. Azyumari Azra, MA (Guru Besar Sejarah Islam UIN Syarif Hidayatullah). Ia mengembangkan gagasan-gagasan keislaman di Indonesia (dalam konteks jaringan ulama Dunia Islam dan Nusantara). Di Malang terdapat Prof. Dr. Imam Suprayogo, M.A yang mengembangkan konsep pohon ilmu sebagai visualisasi keilmuwan Muslim Indonesia. Di Yogyakarta terdapat Prof. Dr. M. Amin Abdullah, MA (Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta periode 2001-2010) yang mengembangkan gagasan integrasi dan interkoneksi keilmuwan Islam.[6]

Perkembangan Kajian Sejarah Intelektual Islam

Ilmu pengetahuan dan teknologi, menurut perundang-undangan Indonesia, dapat diklasifikasikan atas 6 (enam) rumpun keilmuwan, yaitu rumpun ilmu agama, humaniora, sosial, alam, formal, dan terapan. Ilmu sejarah, seperti halnya filsafat, ilmu bahasa, ilmu sastra, ilmu seni panggung dan ilmu seni rupa, dimasukkan ke dalam rumpun ilmu humaniora yang mengkaji dan mendalami nilai kemanusiaan dan pemikiran manusia.[7] Namun, secara praktis, sejarah dianggap juga sebagai salah satu bagian dari ilmu-ilmu sosial (*social sciences)*. Kelompok yang menganggap ilmu sejarah sebagai bagian dari humaniora melihat bahwa sejarah sebagai peristiwa-peristiwa masa lalu (*res gestae, past events),* sedangkan kelompok kedua melihat bahwa fokus kajiannya adalah manusia, baik sebagai individu, maupun kelompok, seperti yang dikaji juga oleh sosiologi, dan psikologi. Namun keduanya tetap menempatkan manusia sebagai objek kajiannya.

Sejarah adalah "seni dan ilmu" (*art and science)*. Sebagai "seni", sejarah dimasukkan dalam "sastra", karena penggunaan narasi yang dominan. Dalam hal ini, sejarah masuk dalam ilmu-ilmu humaniora. Sedangkan sebagai ilmu, sejarah adalah salah satu disiplin keilmuwan, karena sejarah mempunyai metodologi penelitian ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Sejarah, sebagai ilmu, masuk sebagai salah satu sub-rumpun dari ilmu-ilmu sosial, karena fokus kajiannya sama dengan ilmu-ilmu sosial, yaitu manusia.[8]

Istilah "sejarah intelektual' sudah cukup mapan di Barat, namun mereka kadang-kadang menggunakan istilah lain, seperti "sejarah kebudayaan (*cultural history*) atau "ide-ide sosial (*social ideas*). Secara umum, sejarah intelektual dapat diklasifikasikan kepada 3 (tiga) macam. *Pertama,* sejarah intelektual yang mencoba mengembangkan "fakta" tentang siapa menulis apa, bilamana, dan dalam bentuk apa dipublikasikan, serta fakta-fakta selain kata-kata. Dalam klasifikasi ini juga termasuk usaha-usaha untuk mengembangkan fakta-fakta spesifik karya-karya dan ide-ide tertentu (kadang-kadang dapat digambarkan secara statistik). *Kedua,* sejarah Intelektual yang mencoba menjelaskan dan menganalisis kartografi ide-ide. Bentuk sejarah intelektual ini, yang dapat disebut juga dengan "sejarah pemikiran", berusaha untuk mengidentifikasi "pengelompokan ide" (*cluster of idea)* dan istilah (konsep) umum dan kompleks, seperti "alam" (*nature),* "akal" *(reason),* dan "romantis" (*romantic)*. Dalam model ini, tugas utamanya adalah menganalisis elemen-elemen yang terpilih dari pengelompokan ide. *Ketiga,* sejarah intelektual yang mencoba

untuk menjelaskan dan menganalisis atau mengkaji hubungan antara yang dikatakan dan yang dilakukannya. "Melakukan" mempunyai kompleksitas yang nyata, tetapi "mengatakan" adalah penyederhanaan dalam jaringan otak dari yang dikerjakan.[9]

Di perguruan tinggi kajian sejarah telah menjadi sebuah disiplin ilmu tersendiri. Kajian ini, tidak hanya menggunakan pendekatan historis semata, tetapi menggunakan pendekatan metodologis yang beragam dan semakin kompleks, yang melibatkan banyak ilmu bantu, khususnya ilmu-ilmu humaniora lainnya, seperti antropologi; dan ilmu-ilmu sosial, seperti sosiologi, ilmu politik, dan ilmu ekonomi. Karena itu, sejarah semakin sosiologis (*sociological history),* atau semakin antropologis (*antropologial history).* Sebaliknya, ilmu-ilmu sosial dan humaniora juga semakin banyak menggunakan bantuan ilmu sejarah. Penggunaan ilmu-ilmu bantu dalam penulisan sejarah, tidak bisa dipungkiri, telah memperkuat dan mengembangkan corak baru atau "sejarah baru" sebagai kontras dari sejarah lama, yang umumnya bersifat naratif dan deskriptif, atau sejarah ensiklopedis.[10]

Proses saling mendekati (*reapproachment)*, bahkan proses hubungan berdampingan (*coexist)* antara sejarah dan ilmu-ilmu sosial muncul sejak para pakar ilmu-ilmu sosial, seperti Karl Marx, Max Weber, Emile Durkheim, dan Sigmund Freud. Kedua belah pihak saling menukar konsep dan saling melewati perbatasan kajian masing-masing. Dalam kerja sama ini ilmu-ilmu sosial pun menggunakan pendekatan historis untuk dapat mengungkapkan kecenderungan-kecenderungan serta pola-pola umum sebelum melakukan ramalan-ramalan (prediksi) masa depan.[11]

Sejarah baru (*new history)*, disebut juga sejarah global atau sejarah total (*total history)*, merupakan suatu corak yang relatif baru dalam penulisan sejarah di Indonesia. "Sejarah total" adalah sejarah tentang seluruh aspek kehidupan masyarakat dalam perkembangan historisnya, termasuk geograsi, pelapisan sosial, demografi, estetika, ekonomi dan perdagangan, birokrasi, dan peranan wanita. Dalam sejarah baru ini, untuk menghindari periodisasi historisnya, maka penulisan sejarah mengacu pada tema-tema besar dalam wacananya. Selanjutnya, tema-tema besar ini dirinci dalam tema-tema lebih kecil.[12]

"Sejarah baru" ini, kemudian, juga mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Pada awal kemunculannya di Indonesia, terutama sejak 1960-an, 'sejarah baru" pada umumnya dipahami sebagai alternatif, jika tidak sebagai tandingan "sejarah baru" yang cenderung merupakan "sejarah politik". Atas dasar pemahaman tersebut, "sejarah baru" cenderung dipahami sebagai "sejarah sosial", yaitu sejarah yang lebih menekankan kepada kajian atau analisis terhadap faktor-faktor, bahkan ranah-ranah sosial yang mempengaruhi terjadinya peristiwa-peristiwa sejarah itu. Oleh karena itu, dalam penulisan "sejarah sosial", sejarah tercipta dan berkembang bukan semata-mata karena faktor politik, tetapi lebih-lebih lagi disebabkan oleh faktor sosial. Dengan kata lain, politik tidak lagi dipandang sebagai faktor terpenting, apalagi satu-satunya faktor, yang memunculkan peristiwa sejarah.

Setidaknya, sampai menjelang akhir dekade 1980, pemahaman tentang "sejarah sosial" di Indonesia umumnya berdasarkan pada kajian-kajian sejarah yang dilakukan sejarawan Sartono Kartodirjo, yang merupakan *towering figure* dalam memperkenalkan dan mengembangkan "sejarah baru" di Indonesia. "Sejarah baru" atau "sejarah sosial" yang ia kembangkan adalah sejarah mengenai "gerakan-gerakan sosial" (*social*

movement), khususnya yang cenderung marjinal, dan menyempal dari arus utama masyarakat atau tatanan sosial politik yang mapan.

Dalam perkembangan selanjutnya lingkup sejarah sosial tidak hanya sekedar gerakan-gerakan sosial marjinal atau sempalan, namun juga mengacu kepada sejumlah aktifitas manusia (*kultur*) yang agak sulit diklasifikasikan, karena begitu luasnya, seperti "kebiasaan (*manners),* adat-istiadat (*custums),* dan kehidupan sehari-hari (*everyday life).* Sejarah sosial dalam pengertian ini, cenderung tidak mengikutsertakan aspek politik. Selain itu, "sejarah sosial" juga digunakan sebagai kombinasi dari "sejarah ekonomi". Kombinasi ini didasarkan pada asumsi, bahwa pertumbuhan ekonomi akan menjelaskan banyak hal tentang kelas dan kelompok sosial. Namun, dalam konteks Indonesia, "sejarah sosial" dengan penekanan khusus pada sejarah ekonomi masih langka, yang muncul adalah sejarah ekonomi murni yang kurang memberikan perhatian pada dimensi-dimensi sosialnya.[13]

Dalam hal ini, sejarah intelektual atau sejarah sosial intelektual mencoba mengungkapkan latar belakang sosio-kultural para pemikir, agar dapat mengekstrapolasikan faktor-faktor sosio-kultural yang mempengaruhinya. Namun demikian, tidak perlu diartikan bahwa semua pemikiran ditentukan oleh masyarakat sepenuhnya, yang akan menjebak ke dalam sosiologisme. Dengan kesadaran itu, pendekatan sosiologi pengetahuan sangat relevan untuk mengidentifikasikan pelbagai ideologi.

Di samping ideologi, bermacam-macam *mentifact* hanya dapat diungkapkan makna atau identifikasinya apabila ditempatkan dalam suatu konteks sosio-kultural. Sejarah intelektual perlu melacak ikatan kultural pemikir tercermin dalam bentuk pikirannya, baik ciri-ciri maupun strukturnya, etos hidup atau pandangan dunia, kosmologi serta etosnya, yang senantiasa mengerangkai alam pikirannya. Pendekatan kontekstual membantu mencari hubungan (korelasi) dengan pelbagai aspek kehidupan masyarakat: ekonomi, politik, dan organisasi sosial. Unsur-unsur biografis tentu sangat membantu dalam pengidentifikasiannya.

Pembentangan sejarah ide-ide secara kontekstual dengan menunjukkan alasan sosio-kultural atau lingkungan historisnya akan menampakkan kaitan atau proses timbal-balik yang terjadi antara kehidupan nyata dan ide-ide. Dengan demikian, sekaligus dihindari idealisme, seperti dinyatakan Hegel bahwa realitas dunia ini beserta sejarah manusia hanya "pengejawantahan" dari ide-ide belaka, dan materialisme ala Karl Marx, dengan pembuktian bahwa dalam pertumbuhannya ide atau ideologi sering berkembang secara otonom tidak terlalu ditentukan oleh kondisi material. Dengan demikian, struktur pikiran khususnya dan struktur kesadaran pada umumnya perlu dipahami dalam hubungan dengan latar sosio-kultural masyarakat tempat pemikir hidup. Terdapat kenyataan bahwa lokasi sosio-kultural pemikir sangat berpengaruh pada alam pikirannya.[14]

Kajian sejarah intelektual Islam di PTAIN di Indonesia relatif baru, sangat sedikit, dan umumnya berbentuk pengkajian biografis semata. Kajian ini lebih memusatkan perhatiannya pada peran keagamaan dan politik tokoh atau ulama tersebut, sehingga cenderung terlepas dari konteks sosio-intelektual yang melatarinya. Perkembangan signifikan, tampaknya, terjadi pada dekade 1990-an, dengan munculnya kajian tentang wacana intelektual keagamaan (*religio-intellectual discourse)* ulama Indonesia di Haramain (Makkah dan Madinah). Kajian ini mencoba melacak

sejarah sosial-intelektual ulama Nusantara dalam kaitannya dengan Dunia Islam yang lebih luas dan berpusat di Haramain, khususnya pasang-surut wacana intelektual keagamaan dan peranan ulama Nusantara yang terlibat dalam jaringan (*networking)* ulama di Nusantara dan Dunia Islam secara umum.[15]

Tinjauan Filosofis (Falsafah Pendidikan Islami)

Ontologi

Kajian sejarah terikat pada waktu (temporal) dan tempat (spasial) tertentu. Faktor waktu, terutama pada kelampauan (*past),* membedakan sejarah dengan ilmu-ilmu sosial lainnya, sehingga sering dikatakan bahwa sejarah adalah kajian yang berkaitan dengan manusia, baik individu maupun masyarakat, pada masa lalu (*past),* sedangkan ilmu-ilmu sosial adalah kajian tentang manusia, baik individu maupun masyarakat, pada masa sekarang (*present),* kadang-kadang juga digunakan untuk meramalkan (prediksi) kemungkinan-kemungkinan yang akan terjadi pada masa depan (*future*). Namun demikian, dalam kajian sejarah masa lalu terkandung pengertian proses dan perspektif sejarah, artinya bukan masa lalu untuk kepentingan masa lalu, melainkan masa lalu sebagai titik tolak untuk masa sekarang dan akan datang.

Obyek materil kajian sejarah intelektual adalah karya para filosof, seniman, penulis, dan ilmuwan dalam pelbagai disiplin keilmuwan, seperti filsafat kesusteraan, agama, ilmu pengetahuan, dan kesenian.[16] Secara khusus, obyek studi sejarah intelektual, seperti halnya dengan sejarah mentalitas, juga mencakup kajian *mentifact* (kejiwaan). *Mentifact* menyangkut secara langsung dengan semua fakta seperti yang terjadi dalam jiwa, pikiran, atau kesadaran manusia. Bertolak dari kesadaran sebagai prinsip hidup utama *homo sapiens,* seperti yang dikatakan kaum fenomenolog, kesadaran adalah realitas primer, sedang realitas lainnya, terutama segala sesuatu yang diciptakan manusia (kebudayaannya), berasal dari kesadaran itu. Semua fakta yang tampak sebenarnya bersumber pada ekspresi yang terjadi dalam mental orang, antara lain pikiran, ide, kepercayaan, angan-angan, dan segala unsur kesadaran. Oleh karena itu, kesadaran sangat penting peranannya sebagai faktor penggerak atau pencipta fakta-fakta sejarah lainnya, seperti revolusi, perang, pemberontakan, dan gerakan. [17]

Mentalitas sebagai suatu kompleks sifat-sifat sekelompok manusia menonjolkan watak tertentu yang dimanifestasikan sebagai sikap atau gaya hidup tertentu. Mentalitas sering berhubungan erat dengan etos masyarakat, yaitu keseluruhan nilai yang menentukan gaya hidup kelompok. Di sisi lain, setiap bahasa, pada hakikatnya, merupakan koleksi simbol-simbol yang hanya dapat diketahui artinya melalui filologi, tetapi juga diperlukan pengetahuan tentang kebudayaannya untuk dapat menginterpretasikan pelbagai makna kata-kata sebagai simbol dari pikiran, ide, dan nilai.

Mentalitas masyarakat sering diwujudkan dalam sifat-sifat atau watak kepribadian tokoh-tokoh sebagai anggotanya. Tokoh-tokoh ini dapat dianggap sebagai model mentalitas kelompoknya. Di sini biografi akan sangat membantu mempelajari mentalitas

masyarakatnya. Dengan kata lain, pemuka atau pemimpin di satu pihak menjadi model peranan, di pihak lain, karena terdorong oleh idealisme atau ideologinya, jauh mendahului zamannya.[18]

Bagi sejarawan Braudelian, "sejarah mentalitas" yang penting bukanlah periodisasi, tetapi mentalitas yang mendasari dan membentuk struktur-struktur yang konstan dalam waktu yang sangat lama (*longue duree).* Dalam kerangka Braudel, "struktur" adalah "sebuah organisasi, hubungan-hubungan yang koheren, yang dalam istilah Lombard disebut 'jaringan', yang cukup tetap di antara realitas-realitas dan massa sosial". Dalam hal, sejarawan Braudelian ingin memperjelas hubungan intelektual dengan strukturalisme Levi-Strauss, yang berargumen bahwa terdapat struktur yang tidak disadari, sistemik, dan tidak berubah, yang mendasari setiap jenis institusi dan adat kebiasaan manusia.

Berdasarkan kerangka ini, umumnya sejarawan Braudelian dan atau arus "sejarah sosial" dalam tradisi strukturalis berkonsentrasi pada kontinuitas jangka panjang dalam sejarah struktur geografi, ekonomi, sosial, dan kultural yang bercakupan luas dan tersembunyi di bawah permukaan fenomena-fenomena jangka pendek yang muncul dalam bidang sosial, politik, perang, dan kegiatan-kegiatan personal sehari-hari. Struktur-struktur tersebut dirumuskan sebagai bersifat eksternal bagi pemikiran, tetapi menentukan kondisi-kondisi bagi mentalitas (*mentalite)* manusia dan kehidupan fisik. Namun, menurut Azyumardi Azra, pendekatan ini juga memiliki kelemahan. Salah satu kelemahan pokoknya adalah cenderung terabaikannya perubahan-perubahan (*changes)* tertentu, yang kadang-kadang amat radikal dalam perjalanan historis, dan selanjutnya dapat memunculkan struktur-struktur baru pula. Mentalitas yang kelihatannya diasumsikan para sejarawan Braudelian sebagai cukup konstan sepanjang waktu itu secara aktual sebenarnya mengalami pergeseran dan perubahan signifikan pula.[19]

Epistemologi

Dalam penulisan sejarah, selain menggunakan ilmu sejarah dengan pendekatan historis, juga dapat menggunakan ilmu-ilmu sosial lainnya atau "ilmu-ilmu bantu". Penggunaan ilmu-ilmu bantu ini tergantung pada pokok-pokok atau periode sejarah yang dipelajari. Di antara ilmu-ilmu bantu tersebut adalah paleontologi, paleoantropologi, arkeologi, paleografi, epigrafi, ikonografi, numismatik, ilmu keramik, genealogi, filologi, etnografi, ilmu-ilmu sosial (seperti sosiologi, psikologi, antropologi, politikologi, dan ekonomi), bahasa, statistik, komputer dan/atau internet.[20] Di samping itu bisa juga menggunakan ilmu tafsir (*hermeneutic*).

Dengan metodologi ilmu tafsir (*hermeneutic*) dan kontekstual dapat diketahui bahwa pelbagai hasil sastra, khususnya novel, mengandung khazanah nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat sebagai latar skenarionya. Dalam banyak novel tercermin pula mentalitas golongan sosial, jiwa zaman, kecenderungan kontemporer, sikap dan gaya hidup pelbagai golongan. Bagi yang dapat membaca kode-kode atau lambang cukup banyak sejarah intelektual dapat dibaca dari naskah cerita-cerita itu.[21]

Historisitas pemikiran agama menarik perhatian Mohammad Arkoun, lahir

di Aljazair (1928) dan sejak masa pendidikan tingginya menetap di Perancis. Tidak puas dengan ijtihad para reformis dan modernis, ia ingin melampauinya dengan apa yang disebutnya "kritik nalar Islam". Kritik nalar, dalam arti filosofis, dimaksudkan sebagai penelaahan asal-usul dan batas berlakunya suatu sistem pemikiran. Nalar Islam dimaksudkan sebagai sistem pemikiran khas umat Islam, sebagaimana berkembang dan berfungsi pada periode tertentu, yang dimulai pada periode karya klasik Imam Syâfi'i (150 H/767 M – 204 H/820 M), atau Abû Ja'far Mu<u>h</u>ammad bin Jarîr al-Thabârî (225 H/839 M – 310 H/923 M.

Menurut Arkoun, sebagaimana dikutip Johan Hendrik Meuleman, kritik nalar Islam dapat dilakukan dengan menggunakan aneka teori dan metode analisis yang berkembang belakangan di dunia Barat, terutama dari ilmu sejarah, ilmu bahasa, dan antropologi. Melalui ilmu pengetahuan tersebut dimungkinkan pemahaman tentang konteks historis lahirnya doktrin dan cara berpikir tertentu, cara dan fungsi sistem pengungkapan pemikiran dalam aneka teks tulis dan lisan, dan konteks serta peranan sosial agama. Pemahaman ini sejalan dengan pemikiran filosof Perancis, Jacques Derrida, yang menekankan hubungan erat antara cara pikir suatu masyarakat dan aneka teks yang beredar dalam masyarakat itu. Satu-satunya cara melewati kelemahan dan keterbatasan dalam tradisi pemikiran tertentu, adalah "dekonstruksi", atau "pembongkaran" teks dan tradisi pemikiran, yaitu penyingkapan aneka ragam aturan tersembunyi yang menentukan teks atau cara kelompok tertentu mengungkapkan diri dan membicarakan kenyataan, sehingga misalnya "yang tak dipikirkan" dan "tak terpikir" mulai "dipikirkan".[22]

Menurutnya, manusia umumnya dan umat Islam khususnya cenderung terpecah menjadi aneka kelompok yang berpegang secara teguh dan kaku pada doktrin masing-masing dan menutup diri pada kelompok serta pendapat lain. Dengan kritik nalar Islam, umat Islam dapat melampaui keadaan yang sangat merugikan itu. Ia mencita-citakan suatu cara berpikir baru, yang menggabungkan semangat keagamaan yang paling baik bertahan di dunia Islam, dan sikap rasional juga kritis yang kini paling kuat di dunia Barat.[23]

Selain Arkoun, muncul juga Mu<u>h</u>ammad 'Abid al-Jabiri (lahir pada tahun 1936 M), seorang pemikir dari Maroko. Ia menganalisis warisan pemikiran di dunia Islam dan menunjukkan jalan untuk melewati kelemahannya menuju suatu pemikiran yang sesuai dengan zaman modern. Ia membatasi diri pada pemikiran Arab, khususnya pemikiran umat Islamnya. Ia membahas perkembangan pemikiran Arab-Islam untuk menjelaskan alasan umat Islam tidak mampu menjawab tantangan masa kini. Dalam karya besarnya, *Naqd al-'Aql al-'Arabi* (Kritik Nalar Arab), 1984–1990, ia membedakan 3 (tiga) pola utama dalam tradisi pemikiran Arab, yaitu *bayan* (penjelasan), *'irfan* (gnosis), dan *burhan* (penalaran deduktif). Menurut al-Jabiri, *bayan* lahir secara khusus di lingkungan Arab, sedangkan *'irfan* lahir dalam lingkungan hellenisme, dan *burhan* berasal dari tradisi Aristoteles.

Ia menambahkan, hanya pengalaman yang diperoleh dalam proses historis yang bertolak dari warisan bangsa sendiri, secara khusus misalnya para pemikir Magribi (seperti Ibn Khaldûn [1332 – 1406], dan Imam Syâthibi) dan Andalusia (seperti Ibn <u>H</u>azm, dan Ibn Rusyd) yang dapat menghasilkan pembaruan dan modernisasi.[24]

Pengkajian bidang sejarah intelektual melalui peradaban cukup dipermudah jika memiliki peninggalan tertulis atau dokumentasi pelbagai *mentifact.* Bidang etis, estetis, dan ideasional telah terkandung dalam tulisan-tulisan tersebut, khususnya hasil sastra. Sejarah peradaban, sebenarnya, perlu mencakup sejarah mentalitas masyarakatnya. Jika tidak memahami mentalitas masyarakatnya, maka sulit memahami gejala-gejalanya. Perkembangan teknologi pun sangat tergantung pada etos masyarakatnya, oleh karena itu, seluruh peradaban material perlu dikaitkan dengan kultur, khususnya nilai-nilainya.

Dalam kenyataannya tidak semua bentuk kesadaran meninggalkan bekasnya, baik dokumen maupun monumen. Banyak sekali *mentifact* yang musnah terbawa ke liang lahat, karena tidak tercatat atau tidak berbekas. Dalam keadaan seperti ini, ketidakhadiran bekas tertulis, sejarawan dituntut menempuh cara "membaca" pelbagai bekas peninggalan lain, seperti monumen atau benda (*artifact)* lain. Untuk mendapatkan kemampuan "membaca" atau "menginterpretasikan" pelbagai simbol yang dimiliki perlu memiliki pengetahuan tentang kebudayaannya, khususnya antropologi. Di sini antropologi bertemu dengan sejarah. Realitas simbolis yang mengitari suatu masyarakat sebenarnya menunjuk kepada atau merupakan depresi dari mentalitas atau jiwa masyarakatnya. [25]

Disamping itu, untuk mengungkapkan sejarah dapat juga menggunakan pendekatan filologi. Filologi sebagai ilmu memiliki peran penting untuk mengungkapkan sejarah, peradaban, dan ilmu pengetahuan Muslim Nusantara masa lalu yang tidak banyak diketahui orang lain. Bahkan, filologi juga penting untuk mengembalikan memori kolektif masyarakat agar tidak lupa kepada sejarah, jati diri, dan tradisi para leluhur. Indonesia merupakan salah satu lumbung manuskrip terkaya di dunia, tersebar mulai dari Aceh hingga Papua. Isinya menceritakan hampir semua aspek kehidupan masa lalu, mulai dari dokumen kehidupan sehari-hari, karya-karya intelektual bermutu tinggi, hingga jejak-jejak bencana alam yang pernah terjadi di sepanjang jalur "Cincin Api" di Sumatera, Jawa, dan Sulawesi. Dengan kekayaan manuskrip itu, menunjukkan bahwa Islam yang berkembang di Indonesia tidak dapat dipandang sebelah mata apalagi pinggiran. Islam Indonesia bukan semata sebagai konsumen melainkan juga produsen keilmuwan.[26]

Adapun sumber dalam penulisan sejarah adalah segala sesuatu yang langsung atau tidak langsung menceritakan kepada penulis sejarah atau sejarawan tentang sesuatu kenyataan atau kegiatan manusia pada masa lalu (*past actuality).* Sumber-sumber sejarah merupakan bahan-bahan mentah sejarah yang mencakup segala macam evidensi (bukti) yang telah ditinggalkan oleh manusia yang menunjukkan segala aktivitas manusia di masa lalu yang berupa kata-kata tertulis atau kata-kata yang diucapkan (lisan). Sebuah sumber sejarah dapat berupa suatu produk dari kegiatan-kegiatan manusia yang memuat informasi tentang kehidupan manusia, meskipun produk itu mula-mula tidak dimaksudkan (sengaja) untuk memberikan informasi kepada generasi kemudian. Tetapi sumber sejarah dapat juga berupa sesuatu yang benar-benar memberikan informasi tentang kegiatan-kegiatan manusia dan secara eksplisit sengaja direncanakan untuk itu.[27]

Aksiologi

Sejarah intelektual tidak saja sebagai suatu sintesis atau ringkasan dari sejumlah data, tetapi juga mencari kembali dan mengerti penyebaran karya-karya kebudayaan, khususnya tentang ide-ide, pada masyarakat tertentu. Sejarah intelektual juga mencoba untuk mengerti hubungan antara suatu ide dengan "kecenderungan" (*drives*) dan "kepentingan" (*interest*), serta faktor-faktor non-intelektual pada umumnya dalam sosiologi, baik individu maupun masyarakat. [28]

Keterbelakangan dan kemunduran Islam, menurut Syed Husein Alatas, di antaranya karena kelemahan kepemimpinan intelektual. Dalam hal ini, umat Islam tidak mempertanyakan ajaran Islam dalam konteks dan hubungannya dengan perubahan sosial. Padahal, kemajuan Islam dapat dimulai dengan kesediaan para intelektual Muslim menguji kembali kesesuaian antara tuntutan ajaran Islam dan lingkungan masyarakatnya. Dengan kata lain, dinamika intelektual terjadi bila berlaku proses peninjauan kembali terhadap cara pandang atau pemahaman terhadap Islam untuk merumuskan respon dan jawaban baru terhadap tantangan dan realitas sosial yang selalu berubah.[29]

Dengan demikian, sejarah intelektual di samping bermanfaat untuk mengetahui ide-ide pemikir terdahulu, latar alamiah dan faktor-faktor yang mempengaruhinya, juga sangat bermanfaat untuk mendorong kemajuan dunia Islam secara intelektual dan keilmuwan.

Pembelajaran Sejarah Intelektual Islam di PTAIN

Terdapat sejumlah pengertian "intelektual". Ada yang mendefinisikan intelektual adalah anggota masyarakat yang mengabdikan dirinya pada pengembangan ide orisinil dan terikat dalam pencarian pemikiran kreatif. Kaum intelektual menjadi orang-orang yang tidak pernah puas menerima kenyataan apa adanya. Mereka senantiasa mempertanyakan kebenaran yang berlaku pada suatu saat dalam hubungannya dengan kebenaran yang lebih tinggi dan luas. Dalam hal ini, penggunaan intelek, akal pikiran, dan lebih berorientasi pada pengembangan ide, bukan untuk hal yang bersifat praktis, menjadi karakteristik dasar kaum intelektual. Kaum intelektual bukan hanya monopoli produk lembaga pendidikan, atau lebih khusus lagi perguruan tinggi saja (pendidikan formal), tetapi juga terdapat kaum intelektual yang lahir dari pendidikan nonformal dan informal. Mereka belajar dan mengembangkan intelek, pikiran, dan ide sendiri secara otodidak, sehingga mencapai kemampuan pemikiran dan perilaku intelektual.[30]

Beberapa tahun belakangan, di lingkungan IAIN mengemuka dengan cukup intens mengenai wacana konversi IAIN menjadi Universitas Islam Negeri (UIN). Perubahan ini merupakan wujud pengharapan umat Islam agar Pendidikan Islam di kemudian hari bisa menatap masa depan dengan lebih baik. Semenjak tahun 2002 hingga saat ini tercatat 8 unit IAIN dan 1 unit STAIN bertransformasi menjadi UIN, yaitu UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, UIN Alauddin Makasar, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, UIN Sunan Ampel Surabaya, UIN ar-Raniri

Banda Aceh, dan UIN Sumatera Utara. Tentu saja perubahan ini bukanlah sekadar perubahan status belaka dari sekolah tinggi/institut menjadi universitas, melainkan mengharuskan terjadinya perubahan dalam pelbagai aspek akademik dan non-akademik, seperti ideologi-konseptual, sistem administrasi serta manajerial. Perubahan ini diharapkan juga muncul dalam paradigma keilmuwan dan kurikulumnya.

Menurut Fazlur Rahman, kegiatan intelektual di dunia Islam, pada masa sekarang, tidak dipandang sebagai suatu usaha aktif dan kreatif yang ditujukan untuk pencarian dan penemuan-penemuan baru (*"reaching out" of the mind of the unknown)*, tetapi lebih dipandang sebagai penyerapan terhadap pengetahuan yang telah ada secara pasif. Para sarjana Muslim tidak memberikan sumbangan pada pemikiran orisinil, karena mereka gemar menulis komentar-komentar terhadap karya-karya yang telah ada sebelumnya dan sangat bersifat ensiklopedik.[31]

Namun di sisi lain, mengharapkan seluruh produk perguruan tinggi, khususnya Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI), baik negeri maupun swasta, menjadi intelektual merupakan sesuatu yang muskil. Hanya sebagian kecil dari mereka yang kemudian mampu menjadi golongan intelektual, sedangkan sebagian besar mereka menjadi golongan intelegensia (golongan terdidik) yang mampu memegang pekerjaan sesuai bidang dan profesi ilmunya. Kemunculan kaum intelektual dari Perguruan Tinggi Islam tetap merupakan ekspektasi sosial dan akademis. Mereka diharapkan menjadi motor penggerak perubahan sikap sosial dan keagamaan melalui ide-ide dan pemikiran kreatifnya.[32]

Dalam hal ini, masing-masing perguruan tinggi Islam memunculkan nama matakuliah dan topik kajian yang beragam. Matakuliah ini dimaksudkan untuk memberikan wawasan, pemahaman, dan kecakapan analisis bagi mahasiswa tentang perkembangan intelektual Islam dengan pendekatan historis-sosiologis. Mereka, di antaranya, memunculkan matakuliah "Sejarah Intelektual Islam" dengan nama "Sejarah Sosial Intelektual Islam", dan "Sejarah Sosial Intelektual dan Institusi Pendidikan Islam."

Sejarah (Sosial) Intelektual Islam, dalam perkembangannya, menjadi semakin spesifik dalam bidang ilmu tertentu, misalnya "Sejarah Sosial Pendidikan Islam", dan "Sejarah Sosial Hukum Islam.". Sejarah Sosial Pendidikan Islam pun kemudian muncul dengan nama matakuliah yang beragam, seperti "Sejarah Sosial dan Kelembagaan Pendidikan Islam," dan "Pembaharuan dan Pengembangan Pendidikan Islam." Matakuliah ini umumnya diajarkan untuk mahasiswa Pascasarjana, baik program Magister (S2) maupun Doktoral (S3).

Dalam hal ini, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, menetapkan nama matakuliah, di antaranya "Sejarah Sosial Intelektual dan Institusi Pendidikan Islam" dan "Sejarah Sosial Pendidikan Islam". Pembelajaran matakuliah "Sejarah Sosial Intelektual dan Institusi Pendidikan Islam", dimaksudkan sebagai sebuah studi yang mempelajari keadaan sosial, intelektual, dan institusi pendidikan Islam yang pernah ada dalam sejarah. Kajian ini dapat digunakan sebagai bahan kajian untuk dicari hikmahnya guna mengembangkan gerakan intelektual dan institusi pendidikan Islam di masa yang akan datang. Ruang lingkup atau topik intinya mencakup kajian tentang sejarah pendidikan Islam; keadaan sosial dengan berbagai aspek yang mempengaruhi pendidikan; institusi pendidikan Islam yang pernah

berkembang dalam sejarah; keadaan intelektual pendidikan Islam, baik dari segi kualitas maupun kuantitasnya; pendidikan Islam sebagaimana yang dipraktekkan dalam sejarah; serta budaya dan tradisi intelektual yang mempengaruhi pertumbuhan dan perkembangan pendidikan Islam.[33]

Sedangkan matakuliah "Sejarah Sosial Pendidikan Islam" mencakup kajian tentang karakter pendidik di era klasik dan modern; metode, sistem, dan materi pendidikan dasar (*kuttab);* konsep dasar pendidikan multikultural di institusi pendidikan Islam zaman al-Ma'mun; perpustakaan di dunia Islam; kehidupan murid dan mahasiswa pada masa al-Ma'mun; kelahiran para tokoh pendidikan; institusi pendidikan Islam masa Harun al-Rasyid; kontribusi Islam dalam pengembangan pendidikan; kemajuan ilmu pengetahun; pembaharuan pendidikan Islam; al-Azhar sebagai perguruan tinggi; eksistensi dan posisi madrasah; perkembangan umum pendidikan Islam Abad Pertengahan sampai sekarang; peserta didik zaman keemasan Islam; pusat kegiatan belajar mengajar pada zaman awal kebangkitan Islam; pesantren; dan dilema baru pendidikan Islam pasca otonomi daerah.[34]

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, dalam konteks sejarah intelektual bidang pendidikan, memunculkan matakuliah "Pembaharuan dan Pengembangan Pendidikan Islam", untuk program Pascasarjana Strata Dua (S2) dengan bobot 3 (tiga) sks. Kompetensi matakuliah ini adalah mahasiswa mampu melakukan pembaharuan konseptual dan pengembangan pendidikan Islam melalui pemikiran kritis-rasional, kreatif-inovatif terhadap pemikiran tokoh, karya tulisnya, institusi, dan seluruh dimensi yang berpengaruh bagi pengembangan pendidikan Islam.

Telaah atas pembaharuan dan perkembangan pendidikan Islam ini ditinjau dalam perspektif multidimensional. Rasionalnya dikembangkan berdasarkan Firman Allah dan Hadis Nabi, sementara kajiannya bisa meliputi pemikiran filosofis yang ditinjau dalam perspektif historis-sosiologis, bahkan multidimensional. Obyek formalnya mencakup pemikiran para tokoh, karya tulis, institusi pendidikan Islam, serta upaya pembaharuan pemikiran yang dilakukan. Upaya elaborasi dan *rethinking* terhadap seluruh kajian tersebut dilakukan dalam rangka mengembangkan pendidikan Islam terutama dalam konteks keindonesiaan untuk masa depan yang lebih baik.

Materi pokoknya meliputi sejarah pembaharuan pendidikan Islam, tipologi pembaharuan pendidikan Islam, metode penelitian pembaharuan dan perkembangan pendidikan Islam, dimensi pembaharuan dan pengembangan pendidikan Islam, pembaharuan dan pengembangan pesantren, madrasah, dan PTAI, transformasi paradigma keilmuwan pendidikan Islam, pembaharuan dan pengembangan kurikulum PAI, tokoh pembaharu pendidikan Islam di Mesir dan Indonesia, pembaharuan kebijakan pendidikan Islam di Indonesia, dan tantangan pembaharuan pendidikan Islam di Indonesia.

Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau memunculkan matakuliah "Sejarah Sosial dan Kelembagaan Pendidikan Islam", sebagai Matakuliah Keahlian (MKK) dengan bobot 2 (dua) sks, yang diajarkan pada mahasiswa strata dua (S2). Matakuliah ini bertujuan untuk memberikan pemahaman dan keterampilan analisis historis kepada mahasiswa tentang perkembangan sosial dan kelembagaan pendidikan Islam sejak zaman Rasul sampai pada era kontemporer saat ini. Aksentuasi bahasan

dan analisis ditujukan pada aspek-aspek historis dan pembentukan tradisi Islam dalam membangun kelembagaan pendidikan Islam dengan memperhatikan keterkaitannya dengan persoalan sosial, kultural, relegius, politik gerakan intelektualisme dan reformasi Islam secara keseluruhan.

Pokok bahasannya mencakup analisis sosial pendidikan pada masa Rasul, Khulafa' al-Rasyidin, Bani Umayah, Bani Abbasiyah, Bani Buwaih, Bani Saljuk dan lembaga pendidikan Nizamiyah, Bani Fathimiyah dan lembaga-lembaga lendidikan Fathimiyah, Turki Utsmani dan lembaga-lembaga pendidikan di Turki Utsmani, Syafawi dan lembaga-lembaga pendidikan Syafawiyah, serta lembaga dan pemikiran pendidikan Islam di Indonesia (NU, Muhammadiyah, Pesantren, Surau, dan Madrasah).

IAIN Sumatera Utara Medan memunculkan nama matakuliah "Sejarah Sosial Pendidikan Islam", 3 (tiga) SKS, yang dimaksudkan untuk memberikan gambaran komprehensif tentang pendidikan Islam yang mencakup: lembaga-lembaga pendidikan, tradisi keilmuwan, dan wacana intelektual. Kajian akan menekankan aspek-aspek sosio-historis atau pengalaman dan tradisi yang berlaku dalam sejarah. Pembahasan mencakup periode klasik dan pertengahan Islam. Mata kuliah ini mendekati pendidikan sebagai bagian dari sejarah sosial umat Islam. Setiap mahasiswa diwajibkan melakukan penelusuran literatur untuk menulis sebuah makalah tentang topik yang berkenaan dengan materi perkuliahan. Makalah dipresentasikan dalam seminar kelas, untuk kemudian direvisi. Partisipasi dalam seminar sangat diapresiasi.

Pokok-pokok bahasannya mencakup urgensi mempelajari sejarah sosial pendidikan Islam; dasar-dasar teoretis pendidikan Islam; praktik pendidikan Nabi Muhammad Saw.; institusi pendidikan Islam sebelum madrasah: masjid dan kuttab; madrasah sebelum Nizamiyah; madrasah Nizamiyah; madrasah setelah era Nizamiyah; warisan ilmiah kuno dan pendidikan Islam; lembaga pendidikan sains dan teknologi pada masa klasik Islam; lembaga pendidikan sufistik masa klasik Islam; sejarah intelektual-keagamaan Haramayn Abad Pertengahan akhir; al-Azhar: daya tahan sebuah tradisi intelektual; madrasah dalam pertumbuhan dan transmisi ilmu pengetahuan; kurikulum pendidikan Islam klasik; metode pendidikan Islam klasik; waqaf dan pendidikan Islam klasik; wanita dalam pendidikan Islam klasik; kebebasan akademis dalam tradisi keilmuwan Muslim; *rihlah 'ilmiyah* dalam tradisi intelektual Muslim; industri buku dan produktivitas ilmiah ulama klasik; perpustakaan dalam peradaban Islam; ilmu dan kekuasaan: ulama di tengah aktivitas politik praktis; profil ilmuwan Muslim (Ibn Sînâ, Abû al-Hasan al-Asy'ari, Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, Abû Hamîd al-Ghazâlî, Ibn al-'Arabi, dan 'Abd al-Rahmân ibn Khaldûn); pendidikan Islam masa kerajaan Islam Nusantara (Sumatera dan Jawa); warisan ilmiah Muslim dan Renaisans Eropa; dan pembaharuan pendidikan Islam.

Sebagai perbandingan, pembelajaran sejarah intelektual Islam juga diajarkan di perguruan tinggi umum. Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) Program Studi Ilmu Pendidikan Agama Islam (S1), misalnya, mengajarkan matakuliah "Sejarah Perkembangan Pemikiran Islam" bertujuan agar mahasiswa mampu menjelaskan sejarah kebudayaan, pemikiran dan peradaban Islam; menguraikan pemikiran dan peradaban Islam masa pertengahan, Islam di Spanyol, dan masa modern; mengkritisi gerakan modernis dan gagasan mendirikan perguruan tinggi Islam di Indonesia; dan mengkritisi masa depan kebudayaan Islam.

Dalam perkuliahan ini dibahas materi-materi mengenai manusia, kebudayaan dan peradaban; hubungan agama dan kebudayaan; sikap Islam terhadap pemikiran dan peradaban; sejarah perkembangan pemikiran Islam masa Nabi, periode klasik, dan masa pertengahan; Islam di Spanyol dan pengaruhnya terhadap Renaisans di Eropa; pemikiran dan peradaban Islam masa modern; pembebasan dari kolonial Barat; dinamika pemikiran dalam Islam; gerakan-gerakan modernis Islam di Indonesia; gagasan mendirikan perguruan tinggi Islam; dan masa depan kebudayaan dan kebangkitan kebudayaan Islam. [35]

Universitas Muhammadiyah Malang Program Pascasarjana Program Studi Magister Ilmu Agama Islam juga mengajarkan matakuliah "Sejarah Sosial Pendidikan Islam", dengan topik intinya terdiri atas pembahasan tentang Bayt al-Hikmah di Baghdad; al-Azhar pada Masa Fathimiyyah dan Ayyûbiyah; Madrasah di Makkah pada periode pertengahan; pertumbuhan dan perkembangan pendidikan Islam di Indonesia; Perguruan Sumatra Thawalib dan pengaruhnya terhadap pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia; pesantren dan madrasah di tengah modernisasi di Indonesia; pesantren kelompok tradisionalis dan Islamis di Indonesia; madrasah dan pesantren dalam gerakan Salafi di Indonesia; dan pesantren dan politik di Malaysia.[36]

Di samping itu, muncul juga sejarah sosial hukum Islam. Perdebatan di kalangan publik internasional maupun nasional tentang hukum Islam (syariah dan fikih) sejak awal dasawarsa milenium baru semakin meningkat dan terus berlanjut. Syariah khususnya, yang artinya cenderung kian campur aduk dengan fikih menjadi perdebatan yang seolah tidak pernah selesai. Apalagi ketika di Indonesia sejumlah daerah menetapkan apa yang disebut sebagian kalangan sebagai 'Perda Syariah' (*syariah-by laws*).

Pada awalnya, syariah bermakna hukum Islam yang terkandung dalam wahyu Alquran —sehingga tidak berubah. Kini syariah juga berarti fikih, hasil ijtihad ulama yang bisa berubah. Hal terakhir ini misalnya terlihat dalam berbagai fenomena sejak perbankan syariah, asuransi syariah (takaful), sampai hotel syariah dan wisata syariah. Untuk memahami gejala ini, dengan pendekatan teologis dan syariah normatif saja tidak banyak membantu dalam upaya memahami perkembangan syariah, fikih atau hukum Islam umumnya. Di sinilah urgensi sejarah sosial hukum Islam. Namun, menurut Azyumardi Azra, kajian ini masih merupakan bidang langka. Tidak banyak literatur yang tersedia, baik pada tingkat internasional, regional Dunia Muslim, dan nasional seperti Indonesia. Salah satu di antara sedikit literatur itu adalah buku karya Profesor M. Atho Mudzhar, Esai-esai Sejarah Sosial Hukum Islam (2014). Menggumuli bidang kajian ini selama lebih dua dasawarsa, Atho menyatakan, Sejarah Sosial Hukum Islam adalah ilmu relatif baru dalam tradisi kajian hukum Islam.

Agaknya karena merupakan ilmu 'relatif baru' yang muncul sejak akhir abad dua puluh, belum banyak kajian dan karya dalam bentuk yang dapat menjadi rujukan utama. Kajian dalam bidang ini masih fragmentaris—belum komprehensif seperti diharapkan peneliti, pengkaji, mahasiswa/i, dan peminat hukum Islam. Fenomena ini nampaknya terkait banyak dengan kenyataan, belum banyak ahli dalam Sejarah Sosial Hukum Islam. Memang di Indonesia dan kawasan Dunia

Muslim lain terdapat cukup banyak ahli hukum Islam atau syariah atau fikih dan usul fikih, tetapi jelas belum banyak di antara mereka yang memiliki minat dan melakukan kajian tentang hukum Islam dalam konteks dinamika dan perubahan sosial di mana pemikiran dan produk hukum Islam muncul dan berkembang.

Masalahnya memang terletak tidak hanya dalam kesulitan memahami kerumitan (*intricacies)* hukum Islam, syariah dan fikih, tetapi juga pada kemampuan memahami sosiologi hukum Islam atau antropologi hukum Islam. Bahkan pemahaman yang baik dalam kedua bidang ini tidak cukup. Perlu pula pemahaman yang baik dalam ilmu politik. Ketiga ilmu dan bidang kehidupan ini sangat penting dalam memahami *interplay*—saling mempengaruhi di antara pemikiran dan produk hukum Islam dalam kaitan dengan dinamika sosial dan politik yang mengitarinya.

Masa globalisasi sekarang juga memunculkan berbagai isu, masalah dan problematika terkait hukum Islam, yang jelas kian memerlukan sejarah sosial hukum Islam. Dengan kata lain, pemikiran dan produk hukum Islam semestinya juga mempertimbangkan perkembangan sosiologi dan antropologis. Melalui pendekatan sejarah sosial hukum Islam seperti ini dapat dikembangkan pemikiran dan *ijtihad* baru hukum Islam yang kontekstual dan relevan dengan kebutuhan perkembangan zaman dan masyarakat.

Distingsi lain pendekatan sejarah sosial hukum Islam adalah penggunaan perspektif perbandingan dalam menjelaskan subyek atau tema tertentu—membandingkan dinamika hukum Islam di antara satu negara Muslim dengan negara Muslim lain. Salah satu contoh pendekatan ini adalah buku suntingan sarjana Belanda, Jan Michiel Otto, *Sharia Incorporated: a Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in the Past and Present* (2010). Karya ini secara relatif komprehensif mengungkapkan perbedaan-perbedaan di antara 12 negara berpenduduk mayoritas Muslim dalam hal syariah atau lebih tepat, hukum Islam.

Perspektif perbandingan ini bahkan bisa menjelaskan sekaligus kenapa perbedaan terjadi satu sama lain di antara negara-negara Muslim. Tidak bisa lain, perbedaan itu juga terkait banyak dengan lingkungan sosio-religius dan politik yang berbeda di antara satu negara Muslim dengan negara Muslim lainnya.

Mengingat pendekatannya yang khas, sejarah sosial hukum Islam dengan substansi yang dibahas dan metodologi yang digunakan, bidang ini sangat dibutuhkan tidak hanya dalam pengembangan kajian dan penulisan sejarah sosial hukum Islam itu sendiri—baik di Indonesia maupun negara-negara Muslim lain, tetapi juga dalam pembahasan dan perumusan ijtihad baru. Dengan distingsinya, pendekatan sejarah sosial kian perlu bagi setiap mereka yang mengkaji, meneliti, menulis dan mempelajari dinamika hukum Islam.[37]

Penutup

Perkembangan tradisi, dinamika, dan wacana intelektual dan keilmuwan di Dunia Islam tidak dapat dilepaskan dari konteks sosio-kultural yang melatarinya. Aspek yang sangat menarik bagi sejarah intelektual adalah dialektik yang terjadi antara ideologi dan penghayatan oleh penganutnya. Terdapat sejumlah kekuatan

sosial yang menciptakan ketegangan antara ideologi dan prakteknya, serta hubungan (korelasi) yang ada antara ide atau alam pikiran dengan lokasi sosial pendukungnya. Formasi ide atau ideologi ikut ditentukan atau dipengaruhi oleh faktor sosiologis pada aktor atau pelaku yang memilikinya.

Mulai dekade pertengahan paruh kedua abad XX muncul kembali sejarawan dan ilmuwan Islam yang berusaha mengelaborasi dan menganalisis dinamika perkembangan intelektual ini dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial. Diantaranya, muncul beberapa kajian sejarah intelektual di beberapa PTAIN, sehingga menjadi sebuah disiplin ilmu tersendiri. Sebagian PTAIN menjadikan sejarah (sosial) intelektual sebagai matakuliah bagi mahasiswanya, terutama untuk tingkat pascasarjana, sedangkan sebagian lainnya memasukkan materi tentang sejarah sosial dalam matakuliah lainnya.

Kajian ini, tidak hanya menggunakan pendekatan historis semata, tetapi menggunakan pendekatan metodologis yang beragam dan semakin kompleks, yang melibatkan banyak ilmu bantu, khususnya ilmu-ilmu humaniora lainnya, seperti antropologi; dan ilmu-ilmu sosial, seperti sosiologi, ilmu politik, dan ilmu ekonomi. Karena itu, sejarah semakin sosiologis (*sociological history),* atau semakin antropologis (*antropologial history).* Sebaliknya, ilmu-ilmu sosial dan humaniora juga semakin banyak menggunakan bantuan ilmu sejarah. Penggunaan ilmu-ilmu bantu dalam penulisan sejarah, tidak bisa dipungkiri, telah memperkuat dan mengembangkan corak baru atau "sejarah baru" sebagai kontras dari sejarah lama, yang umumnya bersifat naratif dan deskriptif, atau sejarah ensiklopedis.[]

Catatan Akhir:

[1]Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), h. 180.

[2]Ichwansyah Tampubolon, "Struktur Paradigmatik Ilmu-ilmu Keislaman Klasik: Dampaknya terhadap Pola Pikir, Sikap, dan Perilaku Keberagamaan" dalam *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. XXXVII, No. 2, 2013, h. 287-288.

[3]Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 38, 40, 41, 49; Mohammed Arkoun, *Islam: al-Akhlaq wa Siyasah,* terj. Hashim Salih (Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1990), h. 172-173; Nashr Hamîd Abû Zayd, *Naqd al-Khitab al-Dini* (Kairo: Sina li al-Nasyr, 1994), h. 185-224.

[4]Abdullah, *Islamic Studies*, h. 50, 53-54.

[5]Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III* (Jakarta: Prenada Media Group, 2012), h. 206-207.

[6]M. Baihaqi. A, "Islam Indonesia dalam Tiga Mazhab Pemikiran," diakses dari http://aicis. iainmataram.ac.id, 11 September 2014.

[7]Undang-undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi, Pasal 10, Ayat (2); dan Penjelasan atas Undang-undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi.

[8]Helius Sjamsuddin, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Ombak, 2007), h. 274, 286, dan 287.

[9]Crane Brinton, "Sejarah Intelektual," dalam *Ilmu Sejarah dan Historiografi: Arah dan Perspektif* (Jakarta: Gramedia, 1985), h. 201, 206-207.

[10]Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), h. 3.

[11]Helius Sjamsuddin, *Metodologi Sejarah,* h. 288.

[12]Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer,* h. 11-13.

[13]*Ibid.,* h. 3-6.

[14]Sartono, P*endekatan Ilmu Sosial,* h. 180-182.

[15]*Ibid.,* h. 180.

[16]Crane Brinton, "Sejarah Intelektual," h. 201-221.

[17]Sartono membagi fakta dalam 3 (tiga) jenis, yaitu *artifact* (benda), *socifact* (hubungan social), dan *mentifact* (kejiwaan). Lihat Sartono, *Pendekatan Ilmu Sosial,* h. 176-177.

[18]Sartono, *Pendekatan Ilmu Sosial,* h. 177-180.

[19]Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer,* h. 14-15; C. Levi Strauss, *Structural Anthrophology* (Pinguin: Harmondsworth, 1968).

[20]Lihat Helius Sjamsuddin, *Metodologi Sejarah,* h. 240-271.

[21]Sartono, *Pendekatan Ilmu Sosial,* h. 178-179.

[22]*Ibid.,* h. 128.

[23]Johan Hendrik Meuleman, "Pergolakan Pemikiran Keagamaan," dalam Taufik Abdullah (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Dinamika Masa Kini* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), h. 128.

[24]Sartono, *Pendekatan Ilmu Sosial,* h. 121.

[25]*Ibid.,* h. 177-179.

[26]Oman Fathurahman, "Filologi Dapat Ungkap Sejarah Masa Lalu," dalam http:// www.uinjkt. ac.id, akses 11 September 2014.

[27]Helius Sjamsuddin, *Metodologi Sejarah,* h. 95.

[28]Crane Brinton, "Sejarah Intelektual," h. 201.

[29]Azra, *Pendidikan Islam*, h. 199.

[30]*Ibid.,* h. 192-193.

[31]Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intelectual Tradition* (Chicago and London: The University of Chicago, 1982), h. 38.

[32]Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam,* h. 200.

[33]Abuddin Nata, *Sejarah Sosial Intelektual Islam dan Institusi Pendidikannya* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012), h. 9, 26-27.

[34]Suwito, *et al.*, *Sejarah Sosial Pendidikan Islam* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, Cet. Ke-2, 2008).

[35]Tim Dosen, "Sejarah Perkembangan Pemikiran Islam," dalam http://silabus.upi.edu, diakses 23 September 2014.

[36]Muhammad Nurul Humaidi, "Sejarah Sosial Pendidikan Islam," dalam http:// mnurulhumaidi.staff. umm. ac.id, diakses 23 September 2014.

[37]Azyumardi Azra, "Sejarah Sosial Hukum Islam," diakses dari http://www.republika.co.id, 25 September 2014.

PEMBELAJARAN MATEMATIKA DI PTAIN

Ardat Ahmad

Urgensi Matematika dalam Perspektif Islam

Segala sesuatu di alam semesta ada matematikanya dan kemajuan suatu peradaban akan bergantung dari perkembangan dan kemajuan matematika di peradaban tersebut. Urgensi matematika dalam perspektif Islam ini memberikan petunjuk bagi umat Islam apa matematika itu sebenarnya, apa yang dikehendaki Islam bagi pemeluknya, sampai pada apa yang ditawarkan matematika bagi tercapainya tujuan yang dikehendaki Islam sendiri.

Hakikat Matematika

Keberadaan matematika muncul sejak manusia sebagai *homo sapiens* muncul di permukaan bumi. Ini berarti ketika ada makhluk ciptaan Allah dengan karunia akal kepadanya, maka pada saat itu juga matematika ada. Kesimpulan ini bukanlah suatu usaha untuk melebih-lebihkan matematika dibandingkan ilmu pengetahuan lainnya. Tetapi, jika ilmu pengetahuan lainnya lahir lewat kemampuan manusia berpikir ilmiah, yang dikatakan sebagai revolusi terbesar dari kemampuan berpikir manusia, karena sebelumnya manusia lebih banyak berpikir menurut gagasan magis dan mitologi. Namun, matematika telah ada sejak zaman manusia menggunakan magis dan mitologi tersebut. Fakta ini didukung oleh temuan fosil zaman purba di mana manusia menggunakan garis-garis berupa coretan yang mereka gunakan untuk menghitung banyaknya ternak mereka. Tidaklah mengherankan jika sebelum huruf-huruf yang digunakan manusia sebagai alat untuk berkomunikasi dalam tataran ilmiah ditemukan, manusia telah jauh hari menemukan angka-angka yang mereka gunakan tidak saja sebagai alat untuk menghitung tetapi juga mereka gunakan untuk berkomunikasi dengan sesama. Sama seperti saat ini di mana bilangan tidak saja digunakan sebagai sarana untuk berhitung, namun juga digunakan sebagai alat komunikasi. Ingat bahwa komputer dan alat komunikasi umat manusia sekarang diprogram dengan menggunakan logika matematika yang bahasa utamanya adalah bilangan biner yang terdiri dari angka 1 dan 0.

Terdapat perbedaan mengenai definisi matematika dari para ahli matematika sendiri, dalam tulisan ini akan diberikan dua definisi dari matematika yang dianggap lebih bisa mewakili definisi lain sesuai dengan objek kajian, karakteristik maupun fungsi dari matematika itu sendiri, di samping pertimbangan ketepatan dengan

pembahasan tulisan ini. Definisi pertama adalah definisi yang dikemukakan oleh James dan James yang mendefinisikan matematika sebagai ilmu tentang logika mengenai bentuk, susunan, besaran dan konsep-konsep yang saling berhubungan satu sama lainnya dengan jumlah yang banyaknya terbagi dalam tiga bidang, yaitu aljabar, analisis dan geometri. Definisi kedua adalah definisi yang dikemukakan oleh Johnson dan Rising mengatakan bahwa matematika adalah pola berpikir, pola mengorganisasikan pembuktian yang logik, bahasa yang menggunakan istilah yang didefinisikan dengan tepat, jelas dan akurat, representasinya dengan simbol dan padat, lebih berupa bahasa simbol mengenai ide daripada mengenai bunyi.[1]

Jadi, matematika adalah bahasa, bahasanya adalah simbol. Karena bahasa matematika adalah bahasa simbol maka bahasa matematika merupakan bahasa internasional. Dikatakan sebagai bahasa internasional karena bahasa simbol yang digunakan dalam matematika akan dimengerti dan dimaknai sama oleh siapa saja dan di mana saja. Seperti simbol penjumlahan dengan (+), simbol pengurangan dengan (-), simbol perkalian dengan (x) dan simbol-simbol lainnya yang semuanya akan dimaknai dengan makna yang sama oleh siapa saja, termasuk oleh mereka yang berlatar belakang pendidikan matematika maupun pembaca yang berlatar belakang pendidikan keagamaan. Menariknya, bahasa matematika tersebut bersifat independen yang tidak bergantung pada ilmu pengetahuan lainnya. Matematika adalah seni, bukan saja seni berpikir namun merupakan seni menyajikan ide dan pemikiran itu sendiri. Seni tentu saja merupakan suatu keindahan. Keindahan seni berada pada keteraturan, keterurutan dan keharmonisan dari karya seni tersebut. Begitu juga matematika, keindahannya terdapat pada keteraturan, keterurutan dan keharmonisannya.

Komponen bahasa dalam matematika biasanya diwujudkan dalam bentuk lambang atau simbol yang memiliki makna tersendiri. Penggunaan lambang dalam matematika tampaknya lebih efisien, dan dalam proses pembelajarannya menjadi alat untuk mengkomunikasikan ide-ide matematika. Komponen *statements* (pernyataan) biasanya ditemukan dalam bentuk logika matematika "jika p, maka q". Dengan penalaran atau logika tersebut peserta didik dapat membentuk pengetahuan matematikanya dengan baik. Untuk komponen pertanyaan (*questions*) memberikan gambaran bahwa begitu banyak persoalan matematika yang belum terpecahkan hingga saat ini. Di sini diperlukan cabang matematika secara spesifik. Sedangkan *reason* merupakan komponen matematika yang memerlukan alasan secara argumentatif sehingga terbentuk pola pikir seseorang dalam belajar matematika.[2]

Metode berpikir yang digunakan dalam matematika adalah metode berpikir deduktif. Dalam berpikir matematika dimulai dari unsur-unsur yang tidak bisa didefinisikan (seperti titik yang tidak bisa didefinisikan), menjadi unsur yang dapat didefinisikan (seperti, garis yang didefinisikan sebagai kumpulan titik-titik pada suatu bidang), kemudian menjadi aksioma, yaitu suatu pernyataan yang dianggap benar di mana pernyataan lain dapat dibuktikan darinya (seperti satu dan hanya satu garis lurus yang dapat ditarik dari dua titik berlainan), kemudian menjadi sifat-sifat (seperti, $a + b = b + a$), dan teori-teori yang telah dibuktikan kebenarannya (seperti, teorema phytagoras pada segitiga siku-siku yang menyatakan bahwa panjang sisi miring segitiga tersebut adalah jumlah dari akar kuadrat kedua

sisi-sisi lainnya; $a^2 + b^2 = c^2$. Bisa dilihat bahwa pada mulanya matematika memulai berpikir dari sesuatu yang sangat sederhana sehingga sesuatu tersebut tidak dapat didefinisikan dan hanya dapat didefinisikan dengan intuisi saja sampai pada teori-teori yang semakin rumit.

Idealitas Islam terhadap Kaum Muslim

Islam dipahami secara integral yang mencakup dimensi kehidupan dunia dan akhirat,[3] merupakan agama yang apabila syariatnya dilaksanakan oleh para pengikutnya secara baik akan menghasilkan 'kesempurnaan', karena di samping Islam mengatur bagaimana cara untuk menjadi seorang hamba bagi penciptanya, Islam juga mengatur bagaimana hendaknya seorang manusia hidup dengan layak dan baik di dunia ini. Karena itu Islam mengajarkan bahwa mencintai dan terus bergerak menuju pada kesempurnaan tersebut adalah suatu fitrah, yaitu potensi yang dibawanya sejak lahir. Ketika lahir, ada terdapat tiga dimensi yang mewujud dalam diri setiap manusia yaitu jasad, ruh dan pikiran.[4]

Ketika seorang manusia dilahirkan, pada saat yang sama ia juga membawa potensi-potensi yang diletakkan Allah pada ketiga dimensi tersebut. Sebab itu, Islam dengan keseluruhan ajarannya mengatur untuk tercapainya potensi-potensi yang telah diberikan tersebut. Islam mengatur bagaimana jasad manusia seharusnya diperlakukan. Islam juga mengatur bagaimana seharusnya manusia bersikap dan memperlakuan dimensi ruh mereka. Islam juga mengatur bagaimana seseorang berpikir dengan menggunakan akalnya, sehingga kesempurnaan yang kehendaki oleh syariat Islam tersebut adalah kesempurnaan dalam aktualisasi potensi jasad, kesempurnaan dalam aktualisasi potensi ruh dan kesempurnaan dalam aktualisasi potensi akal.

Seorang Muslim hendaklah kuat secara fisik, memiliki ruh yang kuat dan juga kuat dalam berpikir. Islam menerangkan bahwa seorang Muslim yang kuat adalah lebih disukai dari pada Muslim yang lemah, atau seperti firman Allah dalam Alquran bahwa *hendaklah setiap Muslim merasa takut meninggalkan keturunan yang lemah dibelakang mereka*. Dalam beberapa doa, Islam juga mengajarkan bahwa hendaklah seseorang memohon kepada Allah untuk memiliki akal yang kuat dan ruh yang bersih dan jernih. Jika tubuh manusia akan menjadi kuat dengan melakukan latihan yang teratur, ruh menjadi jernih dan tajam jika dijaga dari kemaksiatan dan ibadah kepada Allah maka akal manusia akan menjadi kuat juga dengan melakukan latihan yang terus menerus. Dalam surat al-Baqarah/2: 30, Allah menjelaskan bahwa muara dari aktualisasi ketiga potensi tersebut adalah menjadikan manusia sebagai Khalifah Allah. Sehingga aktivitas dan segenap usaha untuk menjadi khalifah tersebut haruslah berbau ibadah sebagaimana yang difirmankan Allah dalam Q.S. al-Dzâriyat/51: 56. Ini berarti bahwa Allah menciptakan manusia dengan maksud hendak menjadikannya sebagai khalifah Allah, untuk mencapai tujuan tersebut manusia harus mengaktualisasikan ketiga dimensi potensi yang dikaruniai Allah padanya, dan dalam mengaktualisasikan ketiga dimensi potensi yang diberikan Allah tersebut harus dilakukan dengan cara-cara yang selaras dengan syariat Islam sehingga menjadi sesuatu yang bernilai Ibadah.

Tawaran Matematika bagi Umat Islam

Matematika adalah ilmu pengetahuan yang timbul karena adanya aktivitas manusia, pikiran manusia yang dinyatakan dalam bahasa simbol. Cara kerja matematika meliputi tahap observasi, menebak, menguji hipotesis, mencari analogi, dan akhirnya merumuskan teorema-teorema. Matematika merupakan suatu bidang ilmu yang merupakan alat pikir, berkomunikasi, alat untuk memecahkan berbagai persoalan praktis, yang unsur-unsurnya logika dan intuisi, analisis dan kontruksi, generalitas dan individualitas, serta mempunyai cabang-cabang antara lain aritmatika, al-jabar, geometri, dan analisis.

Pada bagian kedua telah dijelaskan bahwa tujuan dari penciptaan manusia adalah menjadi khalifah Allah. Dalam pandangan filsafat Mullâ Sadrâ, dikatakan bahwa ada empat perjalanan yang harus dilakukan oleh manusia dalam rangka mencapai tujuan menjadi manusia sempurna (*al-insân al-kâmil*). Menjadi khalifah Allah berada pada perjalanan keempat. Perjalanan pertama hingga perjalanan keempat merupakan pelaksanaan syariat Islam dan pengenalan terhadap Allah. Pengenalan terhadap Allah tersebut dapat dilakukan dengan akal atau *tafakkur* maupun *syuhûd* atau penyaksian. Upaya mengenal Allah melalui akal mengharuskan akal tersebut benar-benar terlatih sehingga mampu memikirkan alam semesta serta juga mampu memahami dan menyusun proposisi-proposisi logis untuk menjelaskan keberadaan alam semesta.

Sebagai ilmu yang memegang cara berpikir deduktif matematika memberikan sumbangan pada Islam melalui latihan berpikir logis dan sistematis dalam melihat permasalahan. Dalam Islam ketaatan seseorang ditentukan kelurusan akal mereka.

Dalam Islam, banyak terdapat aktivitas maupun syariat yang mengharuskan pemahaman matematika yang baik untuk dapat melaksanakan syariat tersebut dengan tepat. Beberapa aktivitas maupun syariat Islam yang menghendaki pengetahuan matematika yang baik bagi seorang Muslim di antaranya adalah: ketika akan melaksanakan salat seorang Muslim harus mengetahui ke mana arah Ka'bah yang menjadi kiblat setiap Muslim dalam melaksanakan salat. Dalam menentukan arah kiblat tersebut, selain ilmu astronomi seorang Muslim juga harus mengetahui trigonometri yang merupakan cabang matematika yang membahas pengukuran sudut. Bisa dibayangkan bagaimana pembangunan masjid di seluruh dunia tanpa pengetahuan ilmu ukur sudut untuk mengetahui ke mana arah Kiblat.

Cabang matematika geometri, memberikan sumbangsih dalam terbentuknya bangunan masjid. Berkembangnya matematika dalam dunia Muslim pada Abad Pertengahan yang menjadikan fokus pembahasan pada permasalahan geometri seperti Omar Khayam menunjukkan kesadaran dari para ahli matematika Muslim bahwa geometri merupakan cabang matematika yang terpenting dalam dunia Islam.

Dalam karya seni lukisan, terciptanya objek dengan nol dimensi melalui *vanishing point* (titik-titik yang semakin lama semakin hilang) menyebabkan gambar dua dimensi dapat menjadi tiruan sempurna dari gambar tiga dimensi.[5] Pengetahuan tersebut memberikan sumbangan pada pembuatan gambar miniatur bangunan dalam kegiatan arsitektur bangunan masjid maupun bangunan lainnya.

Aritmatika dan aljabar memberikan sumbangan dalam pelaksanaan hukum mawaris dan pemberian zakat. Apabila dilihat pada cabang matematika yang dikembangkan oleh ahli matematika Muslim, akan ditemukan cabang-cabang yang menjadi bahasan mereka menyangkut pada cabang-cabang yang dipandang memiliki nilai praktis untuk kemajuan Islam pada saat itu. Cabang-cabang matematika tersebut memberikan kemudahan bagi dunia Islam dalam melaksanakan syariat agama dan menambah keimanan kepada Allah. Jadi tidak heran apabila setiap ahli matematika Muslim juga merupakan ulama yang juga ahli dalam bidang fikih. Dapat disimpulkan mengapa perkembangan matematika di dunia Islam pada Abad Pertengahan begitu pesat di antaranya adalah karena umat Islam menyadari bahwa matematika memiliki nilai praktis bagi pelaksanaan syariat Islam, umat Islam menyadari bahwa matematika sebagai ilmu alat di mana untuk maju dalam bidang lain diperlukan matematika sebagai alatnya, hal ini seperti yang dilakukan oleh Ibn Sînâ. Salah satu yang menyebabkan perkembangan matematika di dunia Islam dikarenakan matematika melatih kemampuan berpikir seorang Muslim, dan Islam sangat menganjurkan agar seorang Muslim kuat dalam berpikir, seperti dalam fikih ada cara penentuan hukum dengan cara membandingkan suatu kondisi di mana hukumnya telah terdapat dengan kondisi yang akan ditentukan hukumnya sehingga didapat hukum yang baru. Matematika juga dipandang perlu untuk mengasah kemampuan berpikir logis dan berargumentasi filosofis. Interaksi yang terjadi antara dunia Islam dengan Yunani menyebabkan filsafat Yunani berkembang pesat di dunia Islam, pada saat yang sama para ilmuwan Islam melihat bahwa matematika adalah sarana yang tepat untuk mengasah akal sehingga mampu berpikir sesuai argumentasi logika.

Singkatnya, para ahli matematika Islam tersebut menyadari bahwa matematika dapat mendekatkan diri mereka kepada Allah melalui pengenalan Allah melalui dalil akal. Karena Allah menciptakan manusia sebagai khalifah di muka bumi ini tidak lain adalah untuk mengenal keagungan dan kekuasaan Allah dan mengenal Allah tersebut dilakukan melalui ibadah kepada-Nya. Dalam konteks ini berarti semua yang dilakukan untuk mengenal Allah adalah ibadah. Ilmu yang ditujukan untuk mengenal Allah adalah ibadah, karena semua aktivitas yang umat Islam lakukan dengan tujuan untuk mengenal Allah adalah ibadah. Sayangnya dan seharusnya, tidak ada satu aktivitas pun yang dilakukan umat Islam, baik itu aktivitas sadar atau tidak sadar yang tidak berujung pada pengenalan pada kebesaran dan keagungan Allah. Karena seharusnya seorang Muslim ketika melakukan sesuatu maka semakin bertambahlah keimanannya kepada Allah yang disebabkan karena ia merasa semakin mengenal akan keagungan Allah. Ternyata semakin tinggi pengenalan seseorang terhadap kekuasaan Allah, maka pada saat itu juga ia akan semakin haus akan pengenalan terhadap Allah dan semakin merasa sebagai orang masih perlu harus terus mengenal Allah. Sehingga usaha dan perjuangannya dalam pengenalan kebesaran dan kekuasaan Allah tidak pernah surut, justeru semakin bertambah. Jadi, mempelajari matematika adalah ibadah yang bisa mendekatkan diri seorang Muslim kepada Allah.

Kontribusi Peradaban Islam dalam Bidang Matematika

Terkadang sejarah adalah teman yang tidak jujur dalam menjelaskan fakta. Filsafat dan ilmu pengetahuan bermula dari Yunani kemudian bergeser ke dunia Islam selanjutnya kembali ke pihak Barat. Ketika ilmu pengetahuan berkembang di dunia Islam, para ilmuwan Islam sendiri tidak pernah menafikan sumbangsih dari pemikir dan filosof dari Yunani. Pengakuan Islam terhadap pemikir Yunani tersebut bisa dilihat dari akrabnya nama-nama seperti Socrates, Plato, Aristoteles dan yang lainnya dalam ilmu pengetahuan Islam. Saat ini masih banyak lembaga pendidikan Islam yang menjadikan ilmu mantiq sebagai pelajaran wajib bagi para pelajarnya. Para ilmuwan Islam, tidak segan-segan menuliskan nama-nama filosof atau ilmuwan Yunani tersebut dalam setiap karya mereka. Namun ketika perkembangan ilmu pengetahuan bergeser dari dunia Islam ke dunia Barat, para ilmuwan Barat seperti terlihat enggan untuk menuliskan nama-nama Islam dalam sumbangsih keilmuan tersebut.

Zaman keemasan peradaban Islam adalah pada abad ke 7 Masehi hingga abad ke 15 Masehi. Pada masa itu dunia Islam banyak melahirkan ilmuwan-ilmuwan pada segala bidang termasuk matematika. Bisa dikatakan bahwa ada banyak ilmuwan Muslim yang terlupakan. Padahal dalam perkembangan ilmu pengetahuan, seseorang tidak bisa menghilangkan sumbangsih mereka dalam membentuk bangunan pengetahuan yang holistik. Apabila dilihat kembali pada sejarah, tampak bahwa ilmuwan Muslim memberikan sumbangsih tidak saja pada satu disiplin ilmu namun juga terhadap seluruh disiplin ilmu. Berikut beberapa ahli matematika Muslim di mana sumbangan mereka terhadap matematika dapat terdata oleh penulis, beberapa ahli matematika Muslim lainnya mungkin tidak dimasukkan di sini disebabkan kekurangan informasi tentang sumbangan mereka terhadap matematika. Di antara mereka adalah sebagai berikut:

> ‘Umar Khayyâm, nama lengkap ‘Umar Khayyâm adalah Ghiyâts al-Dîn Abû al-Fath ‘Umar ibn Ibrâhîm al-Nisâbûrî al-Khayyâmi, lahir pada 15 Mei 1048 M di kota Naishapur Iran dan meninggal di kota yang sama pada 4 Desember 1131 M. ‘Umar Khayam terkenal sebagai ahli matematika dan filosof Muslim, buku matematika hasil karya ‘Umar Khayyâm adalah *Risâlah fî al-Barâhin ‘ala Masâ’il al-Jabr wa al-Muqâbalah* (Risalah tentang pembuktian masalah aljabar dan persamaan) yang membahasa masalah penyelesaian persamaan-persamaan aljabar hingga sampai pada pangkat tiga, *fî Syarh wa Asykala min Mushadarat Kitâb Uqlidus* (uraian mengenai kesulitan-kesulitan elemen-elemen Euclid) yang membahas kritik terhadap geometri Euclid.[6] Euclid merupakan ahli matematika Yunani dengan bukunya yang terkenal adalah *Elements*. *Elements* karangan Euclid tersebut untuk pertama kalinya dialihbahasakan oleh ilmuwan dan matematika Muslim: Abû al-Hasan Tsâbit bin Qurra’ bin Marwân al-Sabi al-Harrani dari kota Harran Turki pada tahun 826 M. ‘Umar Khayam juga merupakan penemu metode memecahkan persamaan kubik dengan memotong sebuah parabola dengan sebuah lingkaran. Selain itu ia juga menemukan metode umum penguraian akar-akar bilangan tingkat tinggi dalam aljabar dan memperkenalkan solusi persamaan kuadrat.

Abû al-Wafâ' Muhammad Ibn Muhammad Ibn Yahya Ibn Ismâ'îl Ibn 'Abbâs al-Buzjani. Ia terlahir di Buzjan, Khurasan (Iran) pada tanggal 10 Juni 940 M atau 328 H. Abû al-Wafâ' merupakan Matematikawan Muslim dengan buku *al-Kâmi* yang membahas bagaimana penjabaran matematika secara praktis, dalam bukunya *al-Handasah.* Ia juga membahas bagaimana penerapan geometri dalam dunia Islam. Abû al-Wafâ' adalah ahli matematika yang pertama menggunakan istilah sinus, kosinus, tangen, secan, cosecan dan cotangen dalam pembahasan trigonometri. Ia membuat tabel sinus seperti yang diketahui saat ini. Selain Abû al-Wafâ', Abû Nashr Manshûr Ibn 'Ali Ibn 'Irâq juga merupakan ilmuwan Matematika Muslim yang menemukan hukum sinus. Al-Batani juga merupakan ilmuwan Muslim yang memberikan sumbangan terhadap trigonometri dengan memberikan cara penyelesaian untuk persamaan sin x = a cos x dan menemukan rumus $\sin a = \frac{a}{\sqrt{1+a^2}}$. Selain menemukan rumus sinus, al-Batani juga mengembangkan rumus tangen sebagaimana yang dikenal sekarang yaitu $\tan a = \frac{\sin a}{\cos a}$ dan rumus secan $\sec a = \sqrt{1 + tan^2 a}$. Tidak hanya itu, al-Batani juga menyusun tabel perhitungan tangen.

Muhammad Ibn Mûsâ al-Khawârizmî, lahir pada tahun 780 M di Bukhara. Buku terkenal dari al-Khawârizmî adalah *al-Jabr wa al-Muqabala* yang mana nama aljabar yang menjadi nama dari cabang matematika untuk operasi perhitungan dengan menggunakan variabel diambil dari nama buku tersebut. Al-Khawârizmî memberikan sumbangan dalam metode penyelesaian persamaan matematika yang menggunakan variabel pada pangkat satu (persamaan linear), dua (persamaan kuadrat) hingga tiga (persamaan polinom). Selain aljabar, al-Khawârizmî juga memberikan sumbangan pada logaritma, sehingga penggunaan kata logaritma merupakan turunan dari kata Algorisme yang merupakan sebutan al-Khawârizmî dalam bahasa Latin. Al-Khawârizmî merupakan ahli matematika yang melakukan difusi angka Hindu (India) ke dalam perangkat Timur Tengah yang kemudian beralih ke Eropa.[7] Buku karangan al-Khawârizmî di antaranya adalah *al-Kitâb al-Mukhtashshar fî Hisâb al-Jabr wa al-Muqâbala* (Kitab yang merangkum perhitungan pelengkapan dan penyeimbangan) adalah buku matematika yang ditulis pada tahun 830. Kitab ini merangkum definisi aljabar. Dalam kitab tersebut diberikan penyelesaian persamaan linear dan kuadrat dengan menyederhanakan persamaan menjadi salah satu dari enam bentuk standar (di sini b dan c adalah bilangan bulat positif). Enam bentuk standar tersebut sebagai berikut:

Bentuk pertama $ax^2 = bx$

Bentuk kedua $ax^2 = c$

Bentuk ketiga $bx = c$

Bentuk keempat $ax^2 + bx = c$

Bentuk kelima $ax^2 + c = bx$

Bentuk keenam $bx + c = ax^2$

dengan membagi koefisien dari kuadrat dan menggunakan dua operasi: *al-jabr* dan *al-muqâbala*. *Al-jabr* adalah proses memindahkan unit negatif, akar dan kuadrat dari notasi dengan menggunakan nilai yang sama di kedua sisi. Contohnya, $x^2 = 40x - 4x^2$ disederhanakan menjadi $5x^2 = 40x$. *Al-muqâbala* adalah proses memberikan kuantitas dari tipe yang sama ke sisi notasi. Contohnya, $x^2 + 14 = x + 5$ disederhanakan ke $x^2 + 9 = x$.

Al-Kashî, lahir di Kashan pada tahun 1380 M. Al-Kashî merupakan ilmuwan Muslim penemu pecahan desimal. Sistem desimal merupakan suatu sistem bilangan berpokok sepuluh. Bilangan-bilangan dinyatakan dengan cacah-cacah 0,1,2,3,4,5,6,7,8,9 yang harganya tergantung pada letaknya.[8] Walaupun al-Kashî yang menemukan pecahan desimal dan menggunakannya untuk pertama kali, namun dalam dunia matematika nama Simons Stevin lebih dikenal sebagai orang pertama yang menggunakan desimal dan pengusul agar semua hasil pengukuran digunakan dalam bentuk pecahan desimal. Al-Kindî, lahir di Kufah, Irak pada tahun 801 M, al-Kindî terkenal sebagai ahli matematika Islam dalam bidang analisi numerik.

Masa Depan Pembelajaran Matematika di PTAIN

Apabila dilihat dari materi yang dipelajari, jurusan pendidikan matematika di PTAIN mempelajari materi-materi yang mengantarkan para mahasiswanya menjadi tenaga pendidikan (pendidik) yang profesional. Pendidik profesional merupakan tenaga pendidikan yang memiliki kompetensi, kompetensi tersebut menurut Undang-undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Pendidik dan Dosen pasal 1 ayat 10 adalah *seperangkat pengetahuan, keterampilan, dan perilaku yang harus dimiliki, dihayati, dan dikuasai oleh pendidik atau dosen dalam melaksanakan tugas keprofesionalan.* Kompetensi merupakan peleburan dari pengetahuan (daya pikir), sikap (daya kalbu) dan keterampilan (daya fisik) yang diwujudkan dalam bentuk perbuatan.[9] Berarti setiap alumni pendidikan matematika di PTAIN haruslah memiliki pengetahuan, pengetahuan tersebut merupakan pengetahuan materi matematika. Mereka harus memiliki keterampilan dalam mengajar, di mana untuk mendapatkan keterampilan tersebut mereka harus memiliki pengetahuan teori dan cara mengajar yang baik sampai pada terjun langsung ke sekolah untuk mempraktekkan cara mengajar yang baik. Di samping pengetahuan matematika dan keterampilan dalam mengajarkannya, sikap atau kepribadian menjadi seorang pendidik juga harus dimiliki oleh setiap alumni PTAIN. Slamet PH dalam Syaiful Sagala[10] mengatakan bahwa ada empat kompetensi yang harus dimiliki oleh seorang pendidik. *Pertama,* menguasai bidang studi yang diajarkannya. *Kedua*, mengetahui teori dan strategi pembelajaran. *Ketiga*, memahami, menghayati dan melaksanakan kode etik pendidik. *Keempat,* memiliki kepedulian sosial yang ditunjukkan melalui aktivitas dalam kegiatan kemasyarakatan. Pembelajaran yang dilakukan di Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan (FKIP) dan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK) seharusnya ditujukan untuk mencapai keempat kompetensi tersebut.

Bagaimana dengan pembelajaran di jurusan Matematika PTAIN seharusnya? Tentu saja seperti sebagaimana pembelajaran di jurusan matematika di perguruan

tinggi lainnya. Namun jawaban tersebut bukanlah jawaban yang memenuhi harapan terhadap alumni jurusan matematika yang berasal dari PTAIN. Karena selain dari profesional dalam mengajarkan matematika, masyarakat juga mengharapkan seorang alumni yang berasal dari PTAIN memberikan sumbangan dalam bidang keagamaan sebagaimana rekan-rekan mereka sesama alumni PTAIN yang memang menimba ilmu agama di PTAIN. Harapan masyarakat terhadap alumni jurusan matematika PTAIN tersebut menimbulkan standar lebih yang harus dimiliki oleh para pendidik matematika yang berasal dari PTAIN, yang berakibat pada keharusan perbedaan pembelajaran di jurusan matematika PTAIN dengan jurusan matematika di perpendidikan tinggi umum lainnya. Apabila dicari bentuk pembelajaran di jurusan Matematika di PTAIN, bentuk pembelajaran tersebut dapat dipandang dalam pencapaian keempat kompetensi tenaga pendidik di atas.

Pencapaian Kompetensi Keterampilan Mengajar

Pada tahun 2013, pemerintah Indonesia, mulai melakukan uji coba ke sekolah-sekolah untuk menggunakan Kurikulum 2013. Dalam Kurikulum 2013, seperti yang dituangkan dalam peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 69 tahun 2013 bahwa pembelajaran yang dilakukan menghendaki hal berikut. *Pertama,* pola pembelajaran yang berpusat pada pendidik menjadi pembelajaran berpusat pada peserta didik. Peserta didik harus memiliki pilihan-pilihan terhadap materi yang dipelajari untuk memiliki kompetensi yang sama. *Kedua,* pola pembelajaran satu arah (interaksi pendidik-peserta didik) menjadi pembelajaran interaktif (interaktif pendidik-peserta didik-masyarakat-lingkungan alam, sumber/media lainnya). *Ketiga,* pola pembelajaran terisolasi menjadi pembelajaran secara jejaring (peserta didik dapat menimba ilmu dari siapa saja dan dari mana saja yang dapat dihubungi serta diperoleh melalui internet);. *Keempat,* pola pembelajaran pasif menjadi pembelajaran aktif-mencari (pembelajaran peserta didik aktif mencari semakin diperkuat dengan model pembelajaran pendekatan sains). *Kelima,* pola belajar sendiri menjadi belajar kelompok (berbasis tim). *Keenam,* pola pembelajaran alat tunggal menjadi pembelajaran berbasis alat multimedia. *Ketujuh,* pola pembelajaran berbasis massal menjadi kebutuhan pelanggan (*users*) dengan memperkuat pengembangan potensi khusus yang dimiliki setiap peserta didik. *Kedelapan,* pola pembelajaran ilmu pengetahuan tunggal (monodiscipline) menjadi pembelajaran ilmu pengetahuan jamak (multi disiplin). *Kesembilan,* pola pembelajaran pasif menjadi pembelajaran kritis.

Jurusan Pendidikan Matematika di UIN Sumatera Utara sebagai sebuah PTAIN yang akan menciptakan tenaga pendidik dalam bidang matematika baik itu untuk tingkat SMP/MTs atau SMA/MA hendaklah membekali peserta didiknya dengan pengetahuan-pengetahuan tentang teori dan keterampilan mengajar tersebut. Pemasalahannya sekarang siapa yang seharusnya mengajarkan pengetahuan teori dan keterampilan mengajar matematika pada mahasiswa tersebut?.

Pembelajaran matematika adalah berbeda dengan pembelajaran bidang studi lainnya termasuk bidang studi eksak lainnya. Sebagaimana *Mathematical Power Procces Standar for All Student* yang dikeluarkan oleh NCTM (*National Council of Teachers of Mathematics*)[11] bahwa standar dalam proses pembelajaran

matematika meliputi pemecahan masalah matematika, penalaran matematika, komunikasi matematika, koneksi, dan representasi. Seorang pendidik matematika dikatakan mampu mengajarkan matematika dengan baik, apabila ia mampu mengajarkan pada peserta didik bagaimana mengajarkan pemecahan masalah matematika dengan baik, mampu mengajarkan bagaimana penalaran matematika peserta didik dapat berjalan sehingga kemampuan berpikir peserta didik dapat berkembang dengan baik dan tepat. Ia juga harus mampu mengajarkan bagaimana agar peserta didik mampu mengkomunikasikan gagasan dan ide matematikanya. Pendidik matematika yang baik juga harus mampu mengajarkan pada peserta didiknya agar mereka menghubungkan materi yang sedang dipelajarinya dengan materi lainnya dan dengan pengetahuan bidang lainnya. Terakhir, pendidik matematika yang baik harus mampu mengajarkan bagaimana agar peserta didik mampu merepresentasikan atau menampilkan hasil matematika menjadi pengetahuan yang layak dikonsumsi pihak lain.

Selain *process standards* tersebut, dalam pembelajaran matematika seorang pendidik juga harus mampu mengajarkan keterampilan bermatematika kepada para peserta didiknya. Keterampilan bermatematika tersebut meliputi pemahaman konsep matematika dan pengetahuan prosedural. Pendidik matematika yang baik harus bisa mengajarkan bagaimana konsep-konsep matematika sehingga konsep tersebut dapat dijadikan deduksi untuk penyelesaian masalah. Ia juga harus mampu mengajarkan bagaimana mengeksekusi prosedur perhitungan matematika.

Sederet kompetensi tersebut menunjukkan bahwa untuk matakuliah-matakuliah yang mengajarkan teori dan keterampilan mengajar matematika tidaklah tepat jika dosen yang mengajar untuk matakuliah tersebut bukan merupakan tenaga pengajar yang berbasis pendidikan matematika, minimal pendidikan strata satu (S1) adalah pendidikan matematika.

Pencapaian Kompetensi Sikap, Kepribadian dan Sosial

PTAIN merupakan lembaga pendidikan agama Islam yang awalnya ditujukan untuk melahirkan kader-kader agama Islam, sehingga tidak heran apabila di masyarakat ketika seseorang bertemu dengan seorang tokoh agama, mereka adalah alumni dari PTAIN. Di PTAIN diajarkan bagaimana sikap dan kepribadian seorang Muslim, juga bagaimana seharusnya seorang alumni PTAIN berada di lingkungan sosial. Jadi, hendaknya para mahasiswa di PTAIN dibekali dengan pengetahuan keIslaman yang meliputi akidah maupun ibadah. Pengetahuan dan kemampuan melakukan ibadah baik bersifat *fardhu 'ain* maupun *fardhu kifâyah*. Seharusnya setiap mahasiswa jurusan matematika yang akan menjadi alumni PTAIN bisa dipastikan mampu melakukan ibadah *fardhu 'ain* dan *fardhu kifâyah* dengan baik. Ia juga harus memiliki pengetahuan dan pemahaman terhadap akidah Islam dengan benar. Sebab itu, matakuliah keagamaan yang harus diberikan pada mahasiswa jurusan pendidikan matematika meliputi matakuliah yang mengajarkan ibadah dan tatacaranya, matakuliah yang mengajarkan prinsip dan dasar-dasar keimanan Islam. Di samping itu, kemampuan untuk bersosial dalam masyarakat Muslim juga harus dimiliki oleh setiap alumni jurusan pendidikan matematika. Kemampuan tersebut meliputi

kecakapan untuk tampil dalam masyarakat sebagai tokoh agama. Karena PTAIN dikenal sebagai lembaga pendidikan yang melahirkan tenaga pendidik keagamaan. Stigma seperti itu juga melekat pada setiap alumni PTAIN termasuk alumni jurusan pendidikan matematika. Keterampilan tersebut walaupun bukan menjadi matakuliah di jurusan matematika PTAIN namun dengan menciptakan lingkungan kampus dan proses pengabdian pada masyarakat yang mendukung terciptanya kecakapan tersebut, hal ini bisa dicapai.

Kompetensi sikap, kepribadian dan sosial yang unik, yang hanya dimiliki oleh alumni jurusan pendidikan matematika PTAIN tersebut, menjadikan alumni jurusan pendidikan matematika PTAIN menjadi rebutan dan primadona *stakeholder* pendidikan. *Skill* ganda yang dimiliki seseorang dengan mudah menarik orang lain untuk menggunakan jasanya. Tentu saja persepsi *stakeholder* terhadap PTAIN sebagai lembaga pendidikan yang menciptakan tokoh agama menjadi keuntungan sendiri bagi lulusan pendidikan matematika di PTAIN.

Pencapaian Kompetensi Bidang Studi Matematika

Dari keempat kompetensi yaitu keterampilan mengajar, sikap, pribadi dan bidang studi; kompetensi bidang studi ini merupakan kompetensi yang cenderung dipandang sebelah mata oleh pihak *stakeholder* pendidikan terhadap alumni jurusan pendidikan matematika dari PTAIN. Sebagai alumni jurusan pendidikan matematika di PTAIN dan dari keluh kesah yang disampaikan alumni, dapat dikatakan bahwa pemikiran seperti itu muncul karena dua hal. *Pertama,* karena PTAIN diketahui sebagai lembaga pendidikan agama yang akan melahirkan pendidik agama dan bukan pendidik matematika. *Kedua,* karena bagi *stakeholder* yang telah mengetahui keberadaan jurusan pendidikan matematika di PTAIN, akan menyadari jika di PTAIN banyak memiliki pakar dalam bidang agama namun sedikit atau bisa dikatakan tidak memiliki pakar dalam bidang matematika. Sebab itu, kemampuan matematika para alumni jurusan pendidikan matematika di PTAIN mereka ragukan. Persepsi masyarakat pengguna jasa alumni pendidikan matematika seperti itu apabila dibiarkan tanpa penjelasaan, maka akan berakibat pada stigma negatif terhadap alumni pendidikan matematika dari PTAIN. Stigma negatif tersebut bisa berakibat pada rendahnya tingkat percaya diri alumi dan mahasiswa pendidikan matematika PTAIN sampai pada menurunnya semangat belajar.

Jawaban untuk pemikiran pertama adalah penjelasan tentang kondisi dan keberadaan jurusan pendidikan matematika di PTAIN. Jawaban untuk pemikiran kedua adalah bahwa matematika adalah keterampilan. Belajar matematika adalah *learning to do*, jadi tingkat penguasaan seseorang terhadap matematika adalah sejauh mana ia melakukan matematika itu sendiri. Matematika adalah seni berpikir dan tidak ada yang mampu mengajarkan otak manusia untuk berpikir kecuali manusia berpikir sendiri, orang lain hanya memberikan petunjuk bagi seseorang dan bukan keterampilan berpikirnya. Sebab itu, siapa saja yang belajar matematika tetapi tidak melakukannya maka tidak akan memiliki keterampilan matematika. Tidak peduli siapa saja yang mengajarkannya, tanpa melakukan aktivitas matematik, keterampilan berpikir matematika tidak akan pernah dimiliki. Jadi, tidak perlu

heran apabila dilihat mereka yang mengetahui matematika namun ketika diberikan soal untuk diselesaikan, mereka tidak dapat melakukanya. Seperti dijelaskan di atas bahwa kemampuan matematika selain dari memahami konsep ia juga harus menguasai prosedur dari matematika itu sendiri, pengetahuan prosedur tidak bisa dikuasai tanpa melakukan aktivitas matematika. Belajar matematika membutuhkan kegigihan dan keuletan, walau harus diakui untuk mendapatkan kualitas dibutuhkan dosen yang berpengalaman dan terdidik dalam matematika. Namun kegigihan, keuletan, ketekunan alumni pendidikan matematika PTAIN dalam mendalami matematika, yang disatukan dengan semangat keIslaman akan bisa mendapatkan hasil yang sama, bahkan lebih. Jadi, permasalahannya bukan pada siapa yang mengajar para mahasiswa, namun bagaimana mahasiswa tersebut belajar.

Terlepas dari kondisi alumni, pada kenyataannya saat ini tenaga pengajar untuk matakuliah matematika di PTAIN merupakan tenaga dosen berpendidikan minimal Magister atau Doktor seiring dengan berlakunya peraturan yang mengharuskan tenaga pengajar di perguruan tinggi berpendidikan minimal Magister. Dilihat dari pendidikan para dosen yang mengampu matakuliah matematika tersebut, tidak diragukan lagi jika kemampuan keilmuan matematika mereka adalah mumpuni untuk mengajar pada mahasiswa jenjang strata satu. Pertanyaannya sekarang adalah bagaimana seharusnya pengajaran matematika dilakukan di jurusan pendidikan matematika pada PTAIN?. Mengingat ketika berada di depan kelas, seorang alumni pendidikan matematika dari PTAIN harus bisa menunjukkan ciri khas sebagai alumni PTAIN. Ketika mengajar, seorang alumni pendidikan matematika di PTAIN harus bisa mengajarkan matematika dengan cara yang berbeda dari alumni pendidikan matematika dari pendidikan tinggi umum. Pendidikan matematika di PTAIN harus bisa menciptakan keunikan tersendiri yang menjadi nilai plus dari para alumninya. Nilai plus tersebut adalah kemampuannya dalam menjelaskan dan mengajarkan matematika dengan mengaitkannya dengan aspek-aspek keIslaman. Aspek keIslaman yang harus dikaitkan tersebut bisa berasal dari syariat maupun tauhid. Kurikulum 2013 sebagaimana tertera dalam Permendikbud No. 69 Tahun 2013 bahwa pembelajaran matematika harus beralih dari pembelajaran ilmu pengetahuan tunggal (*monodiscipline*) menjadi pembelajaran ilmu pengetahuan jamak (*multidisciplines*). Alumni pendidikan matematika seharusnya mampu dalam mengintegralkan atau memadukan pengajaran matematika dengan Islam. Tanpa adanya nilai plus dalam mengajarkan matematika di depan kelas tesebut, alumni pendidikan matematika di PTAIN adalah sama saja dengan alumni PTAIN lainnya.

Sejatinya, kelebihan tersebut diperoleh para alumni dari pengalaman mereka ketika belajar matematika sewaktu mengikuti matakuliah matematika di PTAIN. Karena itu pembelajaran dan pengajaran matakuliah matematika di PTAIN harus menggabungkan pelajaran matematika dengan aspek keIslaman. Berarti seorang dosen yang mengajarkan matakuliah matematika di PTAIN, selain memiliki kemampuan matematika, ia juga harus memiliki pemahaman yang baik terhadap ilmu-ilmu keIslaman. Karena bagaimana mungkin bisa mengintegrasikan materi matematika dengan Islam, tanpa adanya pengetahuan keIslaman yang baik. Keterpaduan matematika dengan Islam haruslah dimulai dari pendidikan matematika PTAIN. Mengutip istilah Prabowo Subianto "jika bukan kita, siapa lagi." Jika bukan pendidikan

matematika di PTAIN yang bisa memadukan pengajaran matematika dengan Islam, bisa ditanya, siapa lagi?. Karena hampir dikatakan mustahil hal tersebut dilakukan oleh jurusan pendidikan matematika pada perguruan tinggi umum.

Keterpaduan matematika dengan Islam tersebut dapat dimulai dengan mengajarkan matematika diiringi dengan menjelaskan keterkaitan konsep matematika tersebut dengan konsep-konsep keIslaman. Pengajaran seperti ini dapat dicontohkan seperti pada pengajaran limit. Biasanya konsep limit dijelaskan melalui contoh. Misalkan suatu fungsi $f(x) = 3x - 1$ jika variabel x diganti dengan 2 maka $f(2) = 5$. Lalu berapa nilai $f(x)$ untuk *x* mendekati 2. Dapat ditunjukkan melalui tabel untuk mendekati 2. Melalui tabel dapat ditunjukkan,

1	1,5	1,8	1,9	1,9999	......	x mendekati 2	......	2,0001	2,01	2,1	2,5	3
2	3,5	4,4	4,7	4,9997	......	Hasil dari $f(x)$	......	5,0003	5,03	5,3	6,5	8

Selain penjelasan bahwa semakin mendekati 2 nilai dari x maka nilai $f(x)$ semakin mendekati 5. Penjelasan lain juga harus diberikan, bahwa walaupun nilai x dibuat sedekat mungkin dengan 2 namun nilai $f(x)$ tidak akan pernah sama dengan 5. Walaupun seseorang memandang suatu bilangan dekat dengan 2 namun masih ada bilangan lain yang justeru lebih dekat dengan 2, bilangan tersebut tidak pernah diketahui berapa (perhatikan tabel di atas). Kaitkan konsep tersebut dengan konsep keIslaman. Bahwa sejauh manapun seseorang berupaya mendekatkan diri pada Allah, akan ada orang lain yang justeru lebih dekat kepada Allah dibandingkan dirinya, dan tidak diketahui siapa orang tersebut. Sebab itu tidak seharusnyalah ia bersikap sombong dan membanggakan ibadah atau kedekatan pada Allah, karena sebenarnya ia masih sangat jauh untuk dikatakan dekat dengan Allah. Semakin dekat pada Allah, seharusnya seorang Muslim semakin berusaha juga untuk terus mendekatkan diri kepada Allah dan begitu seterusnya, tanpa pernah merasa telah sampai pada kondisi ideal sehingga tidak memerlukan perjuangan lagi.

Dalam kajian tasawuf, ada istilah yang mengatakan "*jauh tak berjarak dan dekat tak bersentuhan*". Tentu saja akan sulit bagi Muslim yang tidak pernah mengkaji tarekat atau hakikat dalam memahami pernyataan tersebut. Tetapi dengan menggunakan penjelasan konsep limit tersebut dengan mudah bisa ditunjukkan bahwa yang dimaksud dengan dekat tak bersentuhan itu adalah seperti bilangan yang mendekati 2 tersebut. 2,0001 adalah bilangan yang dekat dengan 2 tetapi hasil $f(x) = 5{,}0003$ bukan 5 sebagaimana nilai $f(x)$ untuk $x = 2$. Jadi, seberapa pun sedekat manapun bilangan x dengan dua, selama bilangan tersebut bukan 2, hasilnya tidak akan pernah sama dengan $x = 2$. Begitu juga dengan kedekatan seorang Muslim pada Allah, dekat memang dekat sehingga lebih dekat dari urat leher,

namun seperti bilang tersebut selagi hanya mendekati maka selamanya hasilnya hanya mendekati.

Selanjutnya dari penjelasan limit tersebut diketahui bahwa yang mendekati bilangan 2 dapat 1,9999 atau 2,0001 yang dikenal dengan limit kiri dan limit kanan. Jika dikaitkan dengan Islam, bahwa dalam mendekatkan diri pada Allah, seorang Muslim dapat melakukannya dengan berbagai macam cara. Seperti limit bisa dari kiri atau dari kanan, hasilnya juga akan sama. Seorang Muslim dalam mendekatkan diri pada Allah dapat melakukannya dengan jalan sedekah, atau Muslim lain dengan jalan mengabdi pada orangtua, atau Muslim lain dengan puasa. Hasil dari capaian mereka tetap sama yaitu kedekatan pada Allah. Inilah makna dari hadis Nabi Muhammad Saw., ketika beliau ditanya "*ya Nabi, amal apa yang terbaik bagi saya?*. Beliau menjawab adalah "*lidahmu tidak berhenti berzikir pada Allah*". Ketika sahabat lain bertanya, beliau menjawab "*berbakti pada orangtuamu*."

Pengaitan konsep limit tersebut bisa dilakukan dengan konsep-konsep keagamaan lainnya. Ketika kajian matematika disajikan dengan keterpaduan terhadap kajian keIslaman, maka pada saat yang sama matematika telah menjadi sarana mendekatkan diri pada Allah. Tentu saja di samping kemampuan berpikir logis yang dihasilkan dari mempelajari matematika tersebut. Kemampuan dalam memadukan pengajaran limit tersebut dengan aspek keIslaman tergantung sejauh mana pengetahuan pengajar terhadap konsep-konsep keIslaman.

Demikian juga hendaknya dalam pengajaran materi-materi lain, keterkaitan matematika dengan Islam tersebut dapat dilakukan terhadap konsep tauhid seperti sebelumnya, ibadah dan fikih; dengan menunjukkan bantuan yang diberikan matematika dalam pelaksanaan ibadah, sejarah; dengan menunjukkan bahwa materi yang sedang diajarkan adalah sumbangan dari tokoh matematika Islam.

Dengan mengajarkan matematika dengan cara mengaitkan materi matematika dengan Islam pada matakuliah matematika, diharapkan ketika alumni Pendidikan Matematika mengajar di kelas, mereka juga akan melakukan hal yang sama. Apalagi ketika menempuh pendidikan di PTAIN, mereka selain mendapatkan pengetahuan matematika, juga mendapatkan pengetahuan keagamaan melalui matakuliah-matakuliah keIslaman.

Dengan kemampuan ganda yang dimiliki alumni pendidikan matematika PTAIN, seharusnya lulusan dari pendidikan matematika PTAIN menjadi rebutan bagi *stakeholder* pendidikan. Lulusan pendidikan matematika PTAIN harus menjadi motor penggerak dari terwujudnya pendidikan matematika yang berkarakter. Lulusan pendidikan matematika dari PTAIN hendaknya menjadi tenaga pengajar matematika yang dengan tegas mengatakan bahwa karakter yang dimaksud dalam pendidikan karakter adalah karakter Islam.[]

Catatan Akhir:

[1]Ruseffendi, *Pendidikan Matematika* (Jakarta: Universitas Terbuka, 1993), h. 44.

[2]Hamzah, *Pembelajaran Matematika menurut Teori Belajar Kontrukstivisme* (Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Departemen Pendidikan Nasional, 2003), h. 128.

[3]Hasan al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin* (Surakarta: Intermedia, 2012), h. 37.

[4]Sayyid Mujtaba Musawi Lari, *Meraih Kesempurnaan Spiritual* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), h. 22.

[5]Charles Seife, *Biografi Angka Nol* (Yogyakarta: e-Nusantara, 2008), h. 120.

[6]Osman Bakar, *Tawhid and Science: Islamic Perpectives on Religion and Science* (Selangor Darul Ehsan Malaysia: Arah Pendidikan Sdn. Bhd, 2008), h. 268.

[7]Seife, *Biografi Angka Nol*, h. 95.

[8]Roy Hollands, *Kamus Matematika* (Jakarta: Erlangga, 1989), h. 28.

[9]Syaiful Sagala, *Kemampuan Profesional Pendidik dan Tenaga Kependidikan* (Bandung: Alfabeta, 2009), h. 23.

[10]*Ibid.*, h. 25.

[11]National Council of Teacher of Mathematics, *Principles and Standards for School Mathematics* (USA: Reston VA, 2000), h. 98.

PENGEMBANGAN ILMU-ILMU SOSIAL BUDAYA

Sakti Ritonga

Literatur Islam yang "Terpendam"

Islam, memiliki sejarah gemilang dalam pengembangan ilmu-ilmu sosial, sosiologi dan antropologi. Sebut saja Ibn Khaldûn dengan karyanya yang terkenal *Muqaddimah,* ternyata tidak hanya dijadikan sebagai bahan rujukan sarjana-sarjana Muslim belakangan tetapi bahkan sarjana Barat. Menariknya, pokok-pokok pemikiran Ibn Khaldûn yang dibangun dari kerja penelitian lapangan *(field research)* yang telah dilakukannya selama bertahun-tahun oleh kalangan sarjana Barat dipandang sebagai prinsip-prinsip dasar yang sangat penting dalam pengembangan ilmu sosial setelah zamannya hingga sekarang ini.

Sukses menjadi bahan bacaan penting dalam pengembangan ilmu sosial, ternyata tidak demikian kondisinya jika ditilik pemikiran Ibn Khaldûn di kalangan mahasiswa dan sarjana Muslim di kampus-kampus atau universitas Islam. Mungkin hanya di Indonesia. Meskipun dipakai sebagai bahan bacaan karya-karya Ibn Khaldûn terkesan hanya melengkapi sejarah-sejarah Islam yang lebih banyak berkutat di persoalan politik dan kekuasaan. Meskipun Ibn Khaldûn juga awalnya bergerak dari tema yang tidak jauh berbeda dari topik umum para sejarawan dan ilmuwan Islam kebanyakan. Tetapi uraian-uraian tentang fenomena sosial dan kajian sosio-kulturalnya menjadi lebih banyak terabaikan. Menarik ketika Robert H. Lauer,dalam bukunya *Perspective on Social Change,* justeru memosisikan Ibn Khaldûn sebagai *pioneer,* peletak prinsip-prinsip dasar sosiologi. Sebuah penghargaan akademis yang diberikan dengan argumentasi ilmiah yang bisa dipertanggungjawabkan tentunya.

Saya akan sangat terkejut ketika menempuh perkuliahan S2 pada Konsentrasi Antropologi-Sosiologi, ketika materi perkuliahan perubahan sosial budaya dosen pengampu merujuk pada *Muqaddimah* karya Ibn Khaldûn. Saya pernah mendengar nama buku itu. Tetapi pengalaman sewaktu menjadi mahasiswa di IAIN Sumatera Utara, saya sama belum pernah diperkenalkan secara mendalam tentang karya Ibn Khaldûn tersebut. Belakangan keyakinan saya bahwa buku Khaldûn tersebut tidak terlalu serius dikaji ketika menjadi salah seorang dosen pengampu mata kuliah di jurusan Filsafat Politik Islam. Hal ini dibuktikan bahwa ternyata kebanyakan mahasiswa saya tersebut tidak mendalami, bahkan membacanya pun mungkin belum pernah. Semestinya, saya berpikir pada jurusan politik *(siyâsah)* Islam buku tersebut harusnya menjadi rujukan pokok. Entah karena kurang percaya diri dengan bahan-bahan yang telah ditulis para ilmuwan Muslim atau memang bahan-bahan tersebut langka ditemukan di kampus.

Tahun 2014 ketika memulai perkuliahan program doktor Antropologi di Universitas Padjadjaran Bandung, saya kembali tertarik melihat beberapa bahan literatur antropologi dan sosiologi Islam terpajang di ruang perpustakaan. Begitu pentingkah literatur-literatur tersebut bagi mahasiswa di kampus ini, tanya saya dalam hati?. Benda yang dianggap biasa-biasa saja di kampus kita ternyata menjadi sangat berarti di kampus "orang lain". Tertarik dengan bahan-bahan bacaan tersebut, saya pun mulai mencoba beberapa di antaranya. Hingga akhirnya saya menemukan buku *Rihlah Ibn Bathuthah* yang sangat tersohor itu. Buku ini dipergunakan untuk melakukan pengembangan pengetahuan pada kajian etnografi pada mata kuliah Telaah Etnografi yang saya ikuti. Meslipun pada tataran teoretis, *Rihlah* masuk dalam kategori bahan etnografi awal atau pra etnografi dalam pengertian bahan-bahan yang disajikan belum sepenuhnya sesuai dengan prinsip-prinsip penulisan laporan etnografi masa kini, tetapi informasi yang disajikan sangat kaya. Perjalanan, *Rihlah*, yang dilakukannya ke 44 negara menghasilkan sebuah laporan deskripsi tentang keberadaan suku bangsa di dunia menandingi apa yang dilakukan oleh tokoh seperti Marco Polo, Columbus, dan Laksamana Cheng Ho. Karya tersebut membuat Bathuthah disebut-sebut sebagai peletak dasar Geografi dan Etnografi, setidaknya untuk studi negeri-negeri Islam. Dua pengalaman ini sangat berkesan, ternyata dunia Islam memiliki khasanah literatur ilmu-imu sosial yang sangat berharga untuk dikaji dan dikembangkan oleh mahasiswa dan pemikir Islam kemudian.

Merintis dan Melanjutkan Pengembangan Ilmu-Ilmu Sosial

Apa yang saya kisahkan di atas, kiranya tidaklah berlebihan jika muncul pemikiran untuk mengembangkan ilmu-ilmu sosial di universitas-universitas Islam. Meskipun pemikiran ini berkembang sejak lama. Setidaknya di kalangan IAIN, hal demikian telah lama dibicarakan. Setelah proses panjang yang dilalui, perubahan status IAIN Sumatera Utara menjadi Universitas Islam Negeri Sumatera Utara kiranya mimpi itu sangatlah mungkin untuk diwujudkan. Beberapa nilai strategis yang dihasilkan melalui pengembangan ilmu sosial, sosiologi dan antropologi, di Universitas Islam Negeri. *Pertama,* banyak persoalan sosio-kultural yang dihadapi oleh masyarakat dan kebudayaan dunia, dan umat Islam masuk di dalamnya yang membutuhkan pemecahan dengan pendekatan perspektif ilmu-ilmu sosial. *Kedua,* alternatif pemikiran terhadap dominasi paradigma-paradigma ilmu sosial yang ada selama ini. *Ketiga,* membangun wawasan dunia, *world view,* upaya ini akan berkaitan dengan persoalan bagaimana kita membangun identitas budaya dan jati diri sebagai sebuah bangsa.

Banyak bahan kajian pada bidang Antropologi saat ini yang menantang ahli antropologi memberikan jawaban yang lebih memuaskan secara ilmiah. Sebut saja misalnya kajian mitologi hubungannya dengan teka-teki asal-usul keturunan, nenek moyang suatu suku bangsa. Sarjana dan ilmuwan sosial Islam diharapkan mampu memberikan jawaban terhadap persoalan keilmuan ini. Minat ilmuwan akan selalu diarahkan oleh rasa cinta akan ilmu, ilmu sebagai upaya pencarian, juga merupakan upaya untuk menaklukkan berbagai hal. Menaklukkan alam, kemiskinan, penyakit, bencana dan ketidaktahuan manusia. Ilmu merupakan sebuah upaya mencari pengetahuan, karena itu kandungan ilmu adalah pengetahuan manusia

tentang alam benda, termasuk hubungan kausalnya, juga alam sosial.[1] Dalam bahasa sederhana ilmu mengkaji fakta alam dan fakta sosial.

Sejak awal evolusi perkembangan pengetahuan manusia hingga saat ini menunjukkan, bahwa bangsa-bangsa di dunia termasuk di Indonesia mengenal banyak mitos, dongeng, hikayat, *folklore* dan sejenisnya. Boleh jadi ia tidak hanya sekadar cerita-cerita khayalan yang tidak berbasis pada fakta dan peristiwa nyata pada masa lalu. Tetapi karena keterbatasan upaya untuk memahaminya, maka jadilah sebahagian besar mitos tersebut hanya menjadi informasi biasa yang dipandang tidak memiliki nilai keilmiahan. Sebagaimana dituliskan oleh Bungaran Antonius Simanjuntak bahwa, mitos pada hakikatnya semacam cerita yang diciptakan turun temurun dari zaman nenek moyang kepada keturunannya dan tetap dipercaya oleh para keturunannya. Diciptakan manusia untuk tujuan tertentu baik untuk bangsanya atau untuk melindungi dirinya dari bangsa lain, yang dianggap musuh. Meskipun cerita itu diragukan kebenarannya, terutama oleh manusia yang hidup di zaman modern. Namun begitu, mitos merupakan cerita atau peristiwa yang tetap diperhitungkan bahkan diakui oleh manusia yang hidup di zaman belakangan.[2]

Padahal dalam kajian antropologi dan ilmu sosial lainnya, mitos, *folklore* dan jenis lainnya kerap dijadikan sebagai bahan penelitian, fakta sosial, yang memiliki konsepsi makna. Makna tersebut hidup dalam pemikiran mereka bahkan menjadi nilai yang mendasari sebahagian dari perilaku kehidupan sehari-harinya. Karena itu persoalan penting dalam hal ini adalah bagaimana cara menyikapi mitos. Dalam bahasa yang lebih tegas, bagaimana metode memahami mitos. Tentu memahami yang dimaksud dalam konteks saat ini ialah memahami dengan menggunakan pendekatan metode ilmiah. Bisa jadi, karena asumsi yang telah menyelimutinya sebagai informasi rekaan semata, maka tidak dikembangkan upaya-upaya yang lebih rasional dan empiris untuk melihat mitos juga sebagai fakta ilmiah. Pemikiran ini dikembangkan dalam upaya untuk tidak membiarkan mitos hanya sebagai fakta non ilmiah belaka. Di mana nilai kegunaannya tidak begitu diperhitungkan. Menjadi fakta ilmiah yang bisa diandalkan menjadi salah satu sumber pengetahuan ilmiah manusia.[3]

Sebagaimana disebutkan di atas, masyarakat Indonesia mempunyai dan mengenal banyak mitologi. Orang Batak menjelaskan asal-usul nenek moyang mereka dengan mitos *Ompu Mulajadi Na Bolon.* Masyarakat Jawa mengenal *Mitos Jaya Baya, Sang Kuriang* dan masih banyak lagi. Mitos-mitos tersebut acapkali lebih dipakai sebagai sumber pengetahuan untuk menerangkan tentang berbagai hal dalam dimensi kehidupan sosial mereka. Mulai dari ajaran tentang kehidupan, nilai, pesan moral hingga asal usul yang menerangkan siapa mereka.[4] Pertanyaan yang mungkin muncul apakah dengan perkembangan ilmu saat ini pengetahuan tentang mitos tersebut mampu memenuhi cakrawala berpikir mereka. Lantas, bagaimana mitos dikomunikasikan kepada generasi berikutnya?. Seiring dengan akumulasi pengetahuan manusia yang semakin kompleks, maka posisi mitologi cenderung dipertanyakan fungsinya dalam menjelaskan realitas empiris yang ingin disampaikannya. Tentang asal-usul kekerabatan misalnya, mitologi dipandang belum memuaskan hasrat ingin tahu manusia tentang siapa mereka sebenarnya. Bagaimana menghubungkan mitologi dengan asal kekerabatan mungkin menarik untuk diberi penjelasan yang lebih memuaskan hasrat ingin tahu tersebut.

Pemikiran ini diinspirasi oleh dua hal. *Pertama*, tulisan Prof. Dr. Wan Hashim Wan The, ahli lembaga Pengarah Universiti Sains Islam Malaysia yang berjudul *Rumpun Melayu: Teori Migrasi dan Diaspora* (Malaysia: USIM, 2012). *Kedua*, pemikiran Prof. Dr. Bungaran Antonius Simanjuntak dalam sebuah seminar *Tela'ah Mitos dan Sejarah dalam Asal Usul Orang Batak* (Medan: UNIMED, 19 Januari 2015). Kedua pemikiran dalam tulisan tersebut memiliki kesamaan gagasan bahwa asal usul keturunan rumpun manusia ternyata perlu terus dikaji dan dicari jawabannya secara ilmiah. Orang Batak secara umum menerima mitologi tentang asal usul mereka tersebut begitu saja. Meskipun di kalangan generasi muda saat ini kecenderungan banyak di antara mereka yang tidak lagi memahami mitologi *Ompu Mulajadi Na Bolon* tersebut. Atau bagi mereka yang masih sering mendengarnya menganggap hal tersebut sebagai cerita khayalan atau dongeng yang diwariskan melalui tradisi lisan secara turun temurun. Bahkan mungkin banyak yang meragukan dan meninggalkannya.

Tetapi upaya untuk menelusuri dari mana asal usul mereka berdasarkan informasi mitos ini tidak banyak dipikirkan, apalagi diteliti secara ilmiah. Sedikit berbeda halnya dengan Malaysia, upaya untuk memberikan jawaban tentang asal usul nenek moyang mereka dengan pendekatan ilmiah relatif berkembang. Tidak hanya itu, pengajaran tentang asal usul yang menjelaskan siapa nenek moyang mereka disampaikan kepada generasi muda dalam buku-buku pembelajaran di lembaga pendidikan.[5] Hal ini menunjukkan upaya ilmiah yang begitu keras di kalangan ilmuwan di Malaysia untuk menjelaskan eksistensi mereka melalui kerja-kerja ilmiah, tidak memadakan bahan-bahan mitologi semata. Tulisan-tulisan tersebut justeru berangkat dari pemikiran skeptis atas bahan-bahan tulisan yang telah dihasilkan berbagai penelitian tentang Melayu Malaysia sebelumnya. Bagi dunia pendidikan Indonesia, termasuk di dalamnya lembaga pendidikan Islam, tentu hal ini merupakan sebuah tantangan dalam membangun sejarah asal-usul nenek moyang orang Indonesia melalui pendekatan ilmiah yang objektif. Tidak berhenti sampai di situ, juga mengkomunikasikannya secara ilmiah, objektif dan kritis ke khalayak luas sebagai bagian dari tanggung jawab moral ilmuwan. Antropologi dengan pendekatan interdisipliner keilmuan kiranya tidak berlebihan jika diharapkan mampu melakukan tantangan ini ke depan.

Jawaban-jawaban yang bersifat mitologi ternyata belum memuaskan hasrat ingin tahu manusia. Salah satu persoalan yang mendasar dalam hal ini adalah sering sekali jawaban atas persoalan tersebut disandarkan pada mitologi, bukan sumber-sumber pengetahuan ilmiah. Bagaimana merekonstruksi pengetahuan mitologi dengan pendekatan ilmiah. Bagaimana menyajikan sejarah dan asal usul keturunan sebuah suku bangsa dengan pendekatan ilmiah. Pentingnya pemahaman mitologi dengan pendekatan ilmiah tidak hanya berkaitan dengan unsur pengetahuan ilmiahnya saja, tetapi hal lain adalah sumbangan pengetahuan ilmiah objektif tersebut dalam membangun pandangan dunia, *world view,* tentang siapa mereka. Dalam bahasa yang tegas, Wan Hashim Wan Teh menyatakan bahwa hal ini berkaitan dengan persoalan identitas budaya dan jati diri. Bagaimana pun juga kecenderungan manusia untuk menemukan identitas mereka nampaknya akan menjadi *trend* yang tidak bisa diabaikan.

Jika menganalisis pemikiran Bungaran Antonius Simanjuntak terkait dengan

permasalahan dalam tulisan ini, kecenderungan interdisipliner menjadi begitu kuat. Meskipun dalam hal ini ia memosisikan sejarah sebagai basis kajian. Ilmu lainnya adalah arkeologi. Kecenderungan makin dekatnya batas-batas keilmuan saat ini dalam upaya untuk melakukan kajian transdisipliner berbagai keilmuan diharapkan lebih holistik sebagai sebuah upaya penelusuran ilmiah tentang masyarakat kita.[6] Transdisipliner keilmuan tidak dimaknai sebagai fusi atau penggabungan ilmu dengan menghilangkan fokus dan spesifikasi kajian masing-masing ilmu, tetapi menggunakan perspektif yang holistik dan utuh dari berbagai latar keilmuan dalam menjelaskan sebuah peristiwa yang ada. Ciri ini sebenarnya telah menjadi warna yang melekat dengan antropologi melakukan kajian tentang manusia dan kebudayaannya.

Pada tataran awal, ide untuk melakukan kajian secara interdisipliner secara epistemologi keilmuan sangat mungkin dilakukan. Mengingat potensi keilmuan kita di Indonesia cukup besar. Hanya saja kecenderungan selama ini masih relatif berjalan sendiri-sendiri. Atau malah tidak berpikir bahwa mereka pada satu titik tertentu memliki titik singgung yang serupa. Karena itu batas-batas dan sekat-sekat keilmuan yang menyelimutinya harus diretas dan dihilangkan, sehingga terbangun kesamaan sudut pandang di antaranya. Setelah terbangun kesamaan perspetif berikutnya adalah merumuskan kerja-kerja antar bidang keilmuan yang tentunya harus bekerja dalam atmosfir dan bingkai yang berhubungan. Satu bagian dengan bagian lain menyumbang "warna" dalam bingkai lukisan deskripsi keilmuan yang holistik. Antropologi sebagai ilmu yang memiliki ciri berpikir holistik sangat mengharapkan kondisi yang demikian sejak ilmu tersebut dikembangkan hingga kini.

Ide untuk membangun pendekatan ilmiah terhadap mitologi bukanlah sesuatu yang berangkat dari pengetahuan kosong. Sumbangan pengetahuan yang ada sebelumnya justeru menjadi titik berangkat sekaligus dasar pijakan untuk melakukannya. Gagasan interdisipliner keilmuan harus lebih dinyatakan dalam langkah praktis, disiplin ilmu apa pada tataran awal yang mungkin untuk dipertemukan. Mengingat apa yang telah dikemukakan oleh Prof. Judistira K. Garna, bahwa evolusi pengetahuan dengan cabangnya menurut periode berkembang secara multiplikasi, kemudian pengetahuan tumbuh semakin kompleks yang dalam kompleksitasnya itu terdapat saling ketergantungan atau interdependensi. Ilmu Pengetahuan Sosial dan pertumbuhannya juga berlaku menurut bahan atau bidang yang dipelajari, dan evolusi itu menghasilkan cabang ilmu yang sedemikian beragam tetapi terkait satu sama lainnya, tidak hanya dengan sesama Ilmu Pengetahuan Sosial bahkan dengan Ilmu Pengetahuan Alam, maka ilmu-ilmu sosial tersebut dipandang perlu memperoleh dukungan dari Ilmu Pengetahuan Alam, begitu juga sebaliknya.

Ide dalam tulisan ini tentulah tidak sesederhana ketika diaplikasikan pada tataran praktis. Setidaknya memerlukan proses waktu yang relatif memadai, perencanaan serta perumusan prosedural metode atau cara kerja ilmiah lintas disiplin keilmuan yang berhubungan satu sama lainnya. Namun demikian bukan berarti hal ini mustahil untuk dilakukan. Sebagaimana disebutkan di atas bahwa potensi keilmuan kita umat Islam di Indonesia cukup besar, tetapi selama cenderung berjalan sendiri-sendiri harus membangun kesamaan sudut pandang merumuskan kerja-kerja antar bidang keilmuan dalam bingka yang berhubungan. Hal ini tentu akan menjadi

peluang ke depan, di mana Universitas Islam Negeri harus melakukan rintisan pengembangannya. Berbekal sumber daya manusia yang terus berkembang pesat saat ini, kiranya tantangan ini tidak mustahil untuk dihadapi.

Nilai Aksiologis Keilmuan yang Diharapkan

Pada bagian kesimpulannya Wan Hashim dengan tegas menyatakan bahwa teori lama yang menyatakan rumpun Melayu berasal dari wilayah Yunnan Selatan negeri Cina maupun dari Taiwan telah ditolak. Penolakan itu didasarkan pada penelitian dengan mengandalkan bukti-bukti etnologi, linguistik dan arkeologi. Ia berkesimpulan bahwa alam Melayu merupakan tanah ranah atau tempat asal usul bangsa Melayu. Sebuah kesimpulan ilmiah yang perlu diapresiasi dengan apresiasi ilmiah. Bungaran Antonius Simanjuntak meskipun dalam gaya bahasa yang lebih lembut menyatakan, dalam rangka penelusuran sejarah orang Batak khususnya Toba, selain telah memiliki mitos atau legenda yang dipercayai keturunan Batak Toba itu adalah bahagian dari sejarah mereka. Secara logika tidak mungkin sedemikian sederhananya saja sejarah orang Batak itu. Nalar normal manusia tidak mungkin seratus persen percaya atas kebenaran sejarah gaya mitologi itu. Pasti ada sejarah yang benar-benar menurut kaidah ilmu sejarah dimiliki bangsa Batak tersebut. Bahwa orang Batak Toba dan Batak seluruhnya tidak mungkin jatuh begitu saja dan bermukim di sekitar danau Toba. Secara tidak langsung ia sebenarnya menyatakan bahwa kajian tentang mitologi-mitologi, kaitannya dengan sejarah asal-usul nenek moyang suku bangsa di Indonesia harus dikembangkan. Jika ilmuwan di Malaysia mulai intensif melakukan kajian asal usul mereka, tentu hal ini sebuah tantangan bagi kita. Apa manfaat kegunaan yang dapat kita sumbangkan jika kajian ilmu-ilmu sosial ini mampu dikembangkan di Indonesia. Setidaknya menurut penulis ada tiga manfaat mendasar, yaitu:

Pertama, pengetahuan ilmiah yang objektif. Bagaimanapun sifat kebenaran sebuah teori ilmiah bersifat tentatif. Benar, atau dianggap benar sebelum ada penyelidikan atau teori terbaru yang meragukan atau bahkan membuyarkan teori yang ada sebelumnya. Dalam proses ilmiah hal yang demikian itu menjadi prinsip, sehingga proses dan perjalanan ilmiah senantiasa terus berkembang. Apa yang dipahami manusia tentang eksistensinya saat ini boleh jadi akan dikembangkan dan disempurnakan kembali dengan sumber-sumber pengetahuannya yang baru. Pengetahuan ilmiah yang dihasilkan akan memberikan sumbangan terhadap sumber-sumber pengetahuan yang telah dimiliki masyarakat. Tentunya dengan karakteristik utamanya yaitu, pengetahuan ilmiah yang objektif. Masyarakat dengan demikian tidak menyandarkan semua jawaban atas pertanyaan-pertanyaan sosio-kultural yang muncul dalam hidupnya pada sumber-sumber pengetahuan subjektif.

Kedua, pengajaran dunia pendidikan yang kritis. Proses ilmiah dan komunikasi ilmiah lepas dari hal-hal yang bersifat subjektif apalagi politis. Karena itu tidak ada hal yang dianggap sensitif apalagi dipolitisir deskripsinya kepada khalayak luas. Setiap informasi ilmiah yang dikomunikasikan dapat dipertanyakan dan dikritisi. Temuan-temuan ilmiah yang telah ada masih sangat terbuka untuk diperdebatkan tentunya dengan argumentasi rasional serta dukungan fakta-fakta ilmiah yang

empiris. Sepanjang argumentasi rasional didukung oleh fakta-fakta empiris, penarikan kesimpulan-kesimpulan yang dihasilkan dipandang absah untuk dikemukakan. Pada bahagian akhir diskusi seminar *Tela'ah Mitos dan Sejarah dalam Asal Usul Orang Batak,* Bungaran Antonius Simanjuntak mengatakan bahwa hasil-hasil dalam diskusi yang berkaitan dengan mitologi asal-usul nenek moyang orang Batak ini terbatas, hanya konsumsi oleh kalangan akademisi saja. Sebab kesimpulan yang "meragukan" pesan yang sebenarnya pada mitologi orang Batak tersebut sensitif jika dikemukakan ke tengah-tengah masyarakat. Pada tahapan awal hal ini mungkin dilakukan, tetapi jika proses penelusuran yang rasional dengan dukungan fakta-fakta ilmiah sampai pada sebuah kesimpulan maka tidak ada alasan untuk menyembunyikannya sebagai informasi ilmiah. Apalagi membiarkan masyarakat hidup dalam "kemiskinan" informasi ilmiah. Sebagai bahagian dari tanggungjawab moral ilmuwan.

Ketiga, membangun pandangan dunia, *world view.* Nilai kegunaan yang mungkin dihasilkan melalui proses ilmiah ini diharapkan akan mendorong munculnya sikap ilmiah, kritis dan objektif ini, dan pada akhirnya akan mengarahkan budaya dan dunia masyarakat kita yang lebih tercerahkan. Lebih dari itu upaya ini akan berkaitan dengan persoalan bagaimana kita membangun identitas budaya dan jati diri sebagai sebuah bangsa. Membangun masyarakat Indonesia yang ilmiah serta menjunjung tinggi nilai-nilai keilmiahan, budaya ilmiah dan beradab.

Penutup

Potensi keilmuan umat Islam di Indonesia cukup besar, dan memiliki peluang yang cukup penting untuk melakukan kajian secara interdisipliner terhadap berbagai fakta sosial. Hal ini juga mendapat dukungan dari khasanah intelektual Islam yang telah berkembang sebelumnya. Bagi kita di Universitas Islam Negeri saat ini, dengan pengembangan sumber daya yang pesat serta latar keilmuan yang kaya, mampu mengembangkan kajian ilmu sosial yang lebih berarti. Pentingnya pengembangan ilmu-ilmu sosial ini bagi kita tidak hanya kepentingan pengetahuan ilmiahnya semata, tetapi hal lain adalah sumbangan pengetahuan ilmiah objektif para sarjana Islam dalam membangun pandangan dunia, *world view*, membangun identitas budaya dan jati diri sebagai sebuah bangsa. Sebagai sebuah ide awal, pemikiran dalam tulisan ini masih sangat sederhana. Tentunya gagasan-gagasan dalam tulisan ini perlu dikembangkan secara lebih terperinci. Tetapi setidaknya, dapat menjadi pemicu bagi pemikiran berikutnya.[]

Catatan Akhir:

[1]Ilmuwan melakukan eksperimen serta mencatat hasilnya, mengamati gejala alam dan sosial. Untuk memahami gejala alam perlu diketahui bagaimana gejala itu berlangsung. Sedangkan untuk memahami gejala sosial, harus dapat dilihat bentuk tampak di balik kegiatan manusia itu, serta berusaha untuk mengetahui mengapa kegiatan tersebut dilakukan manusia demikian dinyatakan oleh Prof. Judistira K. Garna, dalam *Materi Perkuliahan Filsafat Ilmu Program Pascasarjana UNPAD Tahun Akademik 2014/2015.*

[2]Bungaran Antonius Simanjuntak, "Korelasi Kausal antara Mitos dan Sejarah dalam Mengembangkan Ilmu Sejarah," Makalah disampaikan pada seminar Telaah Mitos dan Sejarah dalam Asal Usul Orang Batak, Medan di Universitas Negeri Medan, 19 Januari 2015.

[3]Seperti ditegaskan dalam buku yang ditulis oleh Soedjipto Abimanyu, *Babad Tanah Jawi* (Yogyakarta: Laksana, 2014), bahwa selama ini *babad* diidentikkan dengan kisah yang sarat dengan mitos dan dongeng. Padahal sebagai kisah masa lalu, *babad* dapat dijadikan sebagai fakta ilmiah tentunya dengan pendekatan kritis ilmiah.

[4]Hal ini seperti dikemukakan oleh Bungaran Antonius Simanjuntak pada seminar Tela'ah Mitos dan Sejarah dalam Asal Usul Orang Batak, Medan: Universitas Negeri Medan, 19 Januari 2015.

[5]Salah satu buku yang ditulis berdasarkan penelitian ilmiah yang menjelaskan asal usul Melayu tersebut ditulis oleh Wan Hashim Wan The, *Rumpun Melayu: Teori Migrasi dan Diaspora* (Malaysia: Universiti Sains Islam Malaysia, 2012). Sebelumnya tahun 2010, Wan Hashim Wan Teh dan Hanafi Dolah menulis buku *Melayu Cape di Afrika Selatan.* Selanjutnya, Wan Hashim Wan Teh bersama A. Halim Ali tahun 1999 menulis buku berjudul, *Rumpun Melayu Australia Barat*. Buku lain yang terbit lebih awal diterbitkan oleh UKM, ditulis oleh B.A. Hussainmiya, *Orang Rejimen: The Malays of The Ceylon Rifle Regiment* (Malaysia: UKM, 1989).

[6]Hal ini sebagaimana dikemukakan Prof. Judistira K. Garna, dalam *Materi Perkuliahan Filsafat Ilmu Program Pascasarjana UNPAD Tahun Akademik 2014/2015,* bahwa evolusi pengetahuan dengan cabangnya menurut periode berkembang secara multiplikasi, kemudian pengetahuan tumbuh semakin kompleks yang dalam kompleksitasnya itu terdapat saling ketergantungan atau interdependensi. Ilmu Pengetahuan Sosial dan pertumbuhannya juga berlaku menurut bahan atau bidang yang dipelajari, dan evolusi itu menghasilkan cabang ilmu yang sedemikian beragam tetapi terkait satu sama lainnya. Tidak hanya dengan sesama Ilmu Pengetahuan Sosial bahkan dengan Ilmu Pengetahuan Alam.

MEMBANGUN KARAKTER DALAM KEHIDUPAN

PERSONALISASI NILAI BUDAYA *BELAGHAM* DALAM MEMBANGUN KARAKTER TANGGUNGJAWAB PADA ANAK DI KELUARGA SUKU SERAWAI

Puspa Djuwita

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara kesatuan yang terdiri dari banyak pulau, masing-masing pulau didiami oleh penduduk yang memiliki keberagaman dalam berbagai aspek kehidupan. Baik keragaman dari aspek agama, etnis, adat istiadat, dan budaya. Begitu beragamnya budaya dalam masyarakat, Indonesia sehingga menjadikannya negara yang multikultural. Bila dipelajari masing-masing budaya memiliki kekhasannya sendiri dalam mendukung persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia

Masing-masing suku atau etnis di Indonesia memiliki kebiasaan dan budaya sendiri-sendiri. Kebiasan dan budaya itu biasanya didapat oleh generasi muda dari generasi sebelumnya melalui pendidikan dalam keluarga. Dalam setiap keluarga terjadi interaksi yang intensif sehingga melalui interaksi itu anggota keluarga menyerap segala kebiasaan, adat istiadat, norma yang berlaku dalam budaya mereka.

Wilayah provinsi Bengkulu dihuni oleh penduduk yang juga beragam suku dan budayanya, suku/etnis yang ada yaitu suku Serawai, suku Rejang, suku Lembak, suku Pasemah, suku Melayu Bengkulu. Setiap etnis itu memiliki adat istiadat yang mereka yakini sebagi sistem nilai dalam budayanya.

Masyarakat suku Serawai pada umumnya bertempat tinggal di daerah Bengkulu bagian Selatan, suku ini merupakan suku yang besar. Di dalam suku ini, manusia yang diharapkan adalah manusia memiliki nilai-nilai budaya *Belagham,* dan dalam nilai budaya tersebut salah satunya nilai tanggungjawab yang ditanamkan melalui sapaan (*tutughan*) di antara anggota keluarga dan anggota masyarakat.

Kemajuan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek) yang membawa nilai dan norma baru telah memasuki kehidupan seluruh masyarakat, tidak terkecuali pada masyarakat suku Serawai. Walaupun nilai dan norma dari budaya lain telah merasuk dalam masyarakat luas, namun nilai-nilai budaya Serawai masih tetap dipegang oleh individu-individunya dalam kehidupan sehari-hari. Hasil penelitian tim Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Bengkulu[1] dan dari hasil

penelitian Djuwita tahun 2005 mengungkapkan bahwa pada masyarakat Serawai di beberapa desa, dalam kehidupan sehari-harinya masih memandang tinggi nilai-nilai sopan santun, kepedulian, gotong royong, musyawarah, kerukunan, ketaatan, toleransi, hormat, rela berkorban, dan tanggungjawab. Nilai-nilai itu mereka implementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Pribadi yang memiliki nilai-nilai tersebut di atas oleh masyarakat Serawai disebut pribadi yang *belagham*.

Personalisasi nilai-nilai budaya melalui pembinaan dan pelatihan dalam keluarga merupakan kegiatan yang strategis dan menentukan. Dikatakan demikian karena keluarga adalah lingkungan pertama dan utama anak mendapat pendidikan pengembangan kepribadiannya atau pembinaan personalisasi nilai secara kontinyu. Dapat dimaknai bahwa pembinaan yang dilakukan keluarga, menanamkan nilai pada pribadi anak merupakan hal yang sangat penting sebab keluargalah agen pewaris nilai budayanya. Pewarisan nilai budaya dalam keluarga membantu anak menemukan dan mengembangkan diri serta mewarisi nilai-nilai yang berguna dalam menghadapi kondisi kehidupan di masa depan.

Kegiatan personalisasi nilai dalam keluarga, merupakan hal yang esensial untuk dikaji. Terutama pengkajian terhadap peran keluarga dalam membina, mengembangkan dan mempribadikan nilai kepada anak. Pertanyaan yang muncul terhadap implementasi peran keluarga ini adalah hal menarik, manakala dicermati fenomena pada masyarakat Indonesia saat ini di mana untuk menemukan karakter bertanggungjawab merupakan hal yang cukup sulit, dalam kepribadian individu masyarakat. Hal ini sebagai dampak dari kehidupan keluarga saat ini kurang perhatian terhadap personalisasi nilai-nilai budaya, karena kesibukan orangtua dalam pekerjaannya. Namun begitu ada fenomena lain yang ditunjukkan oleh masyarakat Serawai yang secara umum masih memegang dan menganut nilai-nilai budayanya untuk mempribadi nilai-nilai budaya *belagham* dalam diri anaknya. Keadaan ini menyebabkan penting dibagi informasi bagaimana nilai-nilai budaya itu masih menjadi pedoman dalam kehidupan personal dan sosial mereka. Kajian ini difokuskan pada pelaksanaan personalisasi nilai budaya *belagham* melalui pewarisannya dalam keluarga masyarakat suku Serawai, untuk membentuk karakter bertanggungjawab pada anak-anak mereka.

Pengaruh Budaya pada Personalisasi Nilai

Secara umum nilai yang dianut suatu masyarakat tercakup dalam budayanya. Pada masyarakat yang agak statis, nilai tercakup dalam adat kebiasaan dan tradisi. Adat kebiasaan dan tradisi tersebut dapat diterima dan dilaksanakan oleh semua anggota masyarakat sebagai rujukan berperilaku. Kehidupan di dunia ini pada hakikatnya berlandaskan pada nilai. Dengan demikian tidak ada seorang pun yang hidup di dunia bebas nilai (*value free*). Nilai yang menjadi rujukan dalam menentukan standar, prinsip atau harga tentang sesuatu bersumber pada etika, estetika, logika, agama, hukum, dan budaya.[2]

Manusia tidak pernah hidup sendiri, ia senantiasa berhubungan dengan manusia lain. Pergaulan hidup manusia dalam suatu masyarakat, akan menghasilkan kebudayaan, sebagai sarana untuk memenuhi kebutuhan pergaulan hidup. Agar dapat membentuk

dan mempertahankan hubungan dengan masyarakat, individu mesti menyesuaikan diri pada harapan dan norma-norma sebagai penjelmaan nilai kelompok masyarakatnya.[3] Pertama-tama, kebudayaan dengan seperangkat sistem nilai beserta kaidah-kaidahnya, menjadi patokan kebutuhan manusia dalam pergaulan hidup yang tenteram dan tertib. Ketenteraman dan ketertiban terwujud karena adanya nilai budaya yang menjiwai semua pedoman tingkah laku warga pendukung kebudayaan. Sebagai pedoman tingkah laku, nilai budaya merupakan adat istiadat, sistem norma, aturan etika, moral, pandangan hidup, dan ideologi. Sistem budaya masyarakat mengkondisi kepada individu untuk tumbuh menjadi pribadi dengan cara mendorong, memotivasi dan menganjurkannya untuk menyesuaikan diri terhadap norma-norma dan nilai-nilai masyarakatnya.

Dari intensitas pergaulan hidup di masyarakat, budaya masyarakat tersebut akan berpengaruh pada pembentukan kepribadian anggota masyarakat. Allport mengungkapkan, *"at first culture is an instrument that trains us and satisfies our needs. Gradually it becomes a value in its own right, and loyalty to our culture are a prime, autonomous motive..."* Konsep ini menyatakan bahwa pada awalnya, budaya merupakan instrumen yang melatih seseorang memenuhi kebutuhan. Selanjutnya secara perlahan budaya menjadi nilai yang dijunjung tinggi dan orang tersebut akan loyal pada budaya itu. Pada akhirnya budaya itu menjadi bagian dalam diri (kepribadian dasar) yang memotivasi untuk berbuat sesuai dengan nila-nilai yang diinginkan lingkungan sosial mereka. Kepribadian dasar merupakan kumpulan sifat-sifat kepribadian umum yang ada pada individu dalam suatu kebudayaan tertentu. Sedangkan kepribadian umum adalah hasil pengalaman masa kanak-kanak dan latihan yang diterima dalam keluarga. Apabila anak dididik dalam budaya yang sama, situasi yang sama, kualitas individu yang sama, menurut Linton,[4] akan cenderung menghasilkan kepribadian yang sama dalam *basic attitude* yang hidup di dalam budaya itu. Berbagai bentuk konfigurasi kepribadian merupakan respons individu yang dikembangkan dari hasil pengalamannya. Pengalaman itu berasal dari interaksinya dengan lingkungan. Sehubungan dengan konsep ini Allport[5] (Djuwita, 2005:51) mengungkapkan, *"that culture tradision determines the lessons the parent will teach the child, and way in which the lessons are taught, ...and, that similar experiences will tend to produce similar personalities within the culture".* Tradisi budaya menentukan pelajaran yang diajarkan orangtua pada anak, dan cara-cara pelajaran itu diberikan. Pengalaman seperti itu cenderung menghasilkan kepribadian yang serupa dalam konteks kebudayaan tersebut.

Anak menerima tradisi yang hidup di masyarakat dari lingkungan keluarga. Secara bersamaan pula, budaya sekitar akan diterima dan mewarnai perilakunya. Budaya atau tradisi di lingkungan seseorang akan mengajukan peran-peran dan status yang diharapkan kepadanya. Dukungan keluarga dan situasi sosial, memungkinkan seseorang untuk mewujudkan peran yang diharapkan itu. Seiring dengan pertumbuhan dan pertambahan usia, anak mengadopsi peran yang bisa ia lakukan dalam sistem sosial yang dihadapinya. Ini terjadi karena sepanjang kehidupan, seseorang merefleksikan kepribadian dasarnya kepada kebudayaan dan subkebudayaan di sekitar kehidupannya. Penyerapan seseorang terhadap budaya masyarakat itu yaitu; keyakinaan, kepercayaan, adat istiadat, pola pikir, kebiasaan, cara berpakaian, kesenian, kegemaran (hobby), etos kerja, pergaulan, dan politik.

Pendidikan nilai budaya penting bagi anak, sebab melalui pendidikan akan terjadi proses pembudayaan. Proses ini besar fungsinya bagi pergaulan hidup, karena sistem budaya memberikan pengaruh pada sistem sosial dan patokan nilai umum dalam aturan pergaulan hidup. Sistem nilai itu tumbuh sebagai hasil pengalaman manusia dalam interaksi sosial. Selanjutnya akan berpengaruh pada pola pikir, yang menentukan sikapnya.[6] Nilai itu diwujudkan menjadi kaidah-kaidah yang mengatur kepentingan hidup pribadi maupun hubungan antar kelompok. Kaidah-kaidah yang disepakati oleh masyakarat bertujuan agar hidup berakhlak mulia.

Pertumbuhan Kepribadian dan Pengadopsian Nilai pada Anak

Tahap-Tahap Pertumbuhan Kepribadian dan Nilai pada Anak

Pertumbuhan nilai pada anak merupakan suatu proses yang bertahap sesuai dengan tahap pertumbuhan kepribadiannya. Melalui tahapan pertumbuhan, anak dihadapkan pada isu-isu nilai. Selanjutnya anak akan menjajaki nilai-nilai tersebut sesuai dengan tahap pertumbuhan yang dialaminya. Beberapa ahli dalam Schultz (1986) mengemukakan bahwa, perkembangan kepribadian melalui tahapan-tahapan pertumbuhan. Setiap tahapan yang dialami akan berdampak pada perkembangan perilaku. Tahapan pertumbuhan, ada dari sudut pandang psikologi dan sudut pandang kognitif. Tahapan pertumbuhan dari sudut pandang psikologi dikemukakan oleh Sigmud Freud dan Erik. H. Erikson, Tuner dan Helms. Sementara tahapan pertumbuhan dari sudut kognitif dikemukakan oleh Piaget dalam Wadswaorth, Bybee dan Sund. Perkembangan yang dikemukakan Erikson,[7] bahwa, manusia berkembang dalam tahap-tahap psikososial. Masing-masing tahapan terdiri dari tugas perkembangan yang khas, yang menghadapkan individu pada suatu krisis. Krisis ini bukanlah suatu bencana, tetapi titik balik peningkatan ketenteraman dan potensi. Semakin berhasil individu mengatasi krisis, maka semakin sehat perkembangannya.[8] Tahapan perkembangan itu adalah: *trust versus mistrust, autonomy versus doubt and shame, initiative versus guilt, industry versus inferiority, identity versus identity comfusion, intimacy versus isolasi, generativity versus stagnation, ego integrity versus despair, ego integrity versus despair.* [9]

Kepercayaan lawan ketidakpercayaan (*trust versus mistrust),* pada tahap ini seorang anak (bayi) memahami dunia sekitarnya melalui perasaan. Pada tahap ini ibu yang mengajarkan sikap-sikap dasar, dan menumbuhkan kesiapan terhadap kemungkinan bahaya, ancaman atau antisipasi terhadap keadaan yang tidak menyenangkan. Tahap ini sebagai pondasi, oleh karena itu merupakan tahapan yang paling penting. Kepercayaan pada masa bayi menurut Alisjahbana[10] dinamakan pertumbuhan tingkat kata hati karena pada masa ini terjadi juga pertumbuhan perasaan dalam diri anak.

Otonomi lawan rasa malu dan keragu-raguan (*autonomy versus doubt and shame)*. Setelah memiliki kepercayaan dari pengasuhan orangtua, mulai tumbuh sifat-sifat otonomi. Tahap ini pada dasarnya memerlukan pengembangan rasa percaya diri, namun demikian kepercayaan diri yang berlebihan dapat membahayakan. Untuk itu yang ideal adalah orangtua menumbuhkan otonomi, rasa malu dan

keragu-raguan secara bersama-sama, agar terjadi keseimbangan pada rasa percaya diri yang berlebihan.

Prakarsa lawan rasa bersalah (*initiative versus guilt)*. Tahap ini berlangsung pada tahun-tahun pra sekolah. Pada saat anak menghadapi dunia sosial yang lebih luas. Perilaku aktif dan bertujuan dituntut dan dibinakan pada anak untuk menghadapi tantangan-tantangan di lingkungan sosial. Anak dilatih untuk menerima nilai-nilai dan norma dari kelompok masyarakatnya. Tahap ini mempunyai arti penting, karena akan muncul rasa superego dalam diri anak. Di tahap ini orangtua, anggota keluarga berperan sebagai model perilaku. Decay mengatakan, *if these role models, effective peopel, the child will develop a sense of personal initiative*. Jika peran orangtua sebagai model kapabel dan efektif, maka anak akan mengembangkan perasaan *initiative* personal.

Tekun lawan rendah diri (*industry versus inferiority)*. Pada tahap ini anak mulai menggunakan cara berpikir deduktif dan tumbuh kemauan untuk belajar mematuhi aturan-aturan. Dalam proses menumbuhkan dan mengorganisasi nilai-nilai serta proses penilaiannya, anak mengidentifikasi dirinya dengan berbagai pribadi di lingkungannya. Bila proses ini berjalan baik, lambat laun akan tumbuh *"ego identity",* yang didefinisikan sebagai kepercayaan yang bertambah.

Identitas lawan kebingungan identitas (*identity versus identity confusion)*. dialami individu selama masa remaja. Pada masa ini individu dihadapkan dengan penemuan siapa dirinya. Bagaimana dia nanti dan ke mana menuju dalam kehidupannya. *Identity* yang terintegrasi tidak akan terjadi sebelum masa remaja. Kondisi ini disebabkan oleh unsur-unsur penting dari beberapa harapan kognitif, fisik dan sosial yang tidak akan terbentuk sebelum masa remaja. Bahaya yang dihadapi para remaja bila gagal dalam proses pencaharian *identity*, akan berdampak pada kepribadian. Dampak pada individu tersebut, akan mengalami kebingungan *identity.*

Keintiman lawan keterkucilan (*intimacy versus isolasi)*. Pada masa ini individu menghadapi tugas perkembangan membangun relasi-relasi intim dengan orang lain. Tahap ini sebagai penemuan diri sendiri pada diri orang lain. Keintiman sebagai suatu kemampuan seseorang untuk bergaul baik dan harmonis dengan orang lain. Kebalikannya adalah isolasi di mana seseorang tidak lagi mampu bergaul secara harmonis dengan orang lain.

Bangkit lawan mandek (*generativity versus stagnation*). Bangkit ini merupakan kemampuan seseorang untuk menjadikan dirinya berguna, baik bagi diri sendiri maupun bagi masyarakat. Kebangkitan menjadikan orang dewasa lebih matang dalam mengekspresikan kekuatan dan keintiman pada waktu yang bersamaan. Karenanya pada tahap ini komitmen seseorang semakin meluas ke keluarga, kelompok atau masyarakat umum. Sedangkan kemandekan berkenaan dengan munculnya keinginan untuk menjadi egosentris. Bila kebangkitan individu lemah, maka kepribadiannya akan mundur dan mengalami pengkerdilan kepribadian.

Integritas lawan kekecewaan (*ego integrity versus despair*). Tahap ini dialami individu selama akhir masa dewasa. Seseorang dikatakan memiliki integritas apabila telah mampu menyikapi kehidupannya sebagai suatu yang sangat berguna. Sebaliknya ada pula yang menganggap hidupnya sia-sia dan tanpa harapan. Ketidakmampuan

menguasai konflik antara integritas dan kekecewaan ini, akan berakibat pada kegagalan dalam mengatasi permasalahan yang dihadapi. Ketidakmampuan ini akan membatasi apa yang seharusnya dapat diasimilasikan seseorang dari proses interaksinya dengan orang lain.

Selain tahapan-tahapan perkembangan yang dikemukakan dari teori psikoanalisis, ada pula teori perkembangan pendekatan kognitif yang dikembangkan Piaget.[11] Pendekatan kognitif lebih memfokuskan pada kemampuan pikir manusia. Piaget mengemukakan bahwa anak mengalami perkembangan melalui empat tahap pertumbuhan nalar yaitu, *sensorimotor, preoperasional, concrete operasional* dan *formal operasional.*[12] Masing-masing tahap ini terkait dengan usia dan cara berpikir yang berbeda secara kualitatif. Perkembangan mental dari tahap yang satu ke tahap yang lebih tinggi merupakan kondisi yang diperlukan untuk mengubah atau meningkatkan tahap perkembangan nilai dan perilaku anak.

Bersamaan dengan pertumbuhan kepribadian itu, anak menumbuhkan nilai-nilai dalam dirinya. Proses ini dialami anak melalui tahapan perkembangan penerimaan nilai, norma, dan moral. Piaget membagi tahapan ini dalam tahap *heteronomy* dan *autonomy*. *First, there is a heteronomy approach to rules. Thus, rules at this stage come from others like parents or teacher, and the rules are perceived to be unchangeable. In late childhood and early adolescence, automous morality develops. Here the function of rules is independent of other.*[13]

Pada tahap *heteronomous* anak cenderung menerima begitu saja aturan-aturan yang diberikan oleh orang-orang yang dianggap kompeten. Sedangkan pada tahap *autonomus*, anak sudah memiliki pemikiran memodifikasi aturan-aturan untuk disesuaikan dengan situasi dan kondisi yang ada. Sejalan dengan tahap yang dikemukakan Piaget ini, Bull membaginya dalam empat tahapan yaitu, *premorality, external morality, external-internal morality dan internal morality.*[14] Perkembangan tahapan ini sejalan dengan tahap perkembangan penerimaan nilai, norma, dan moral dalam kepribadian anak.

Tahap *pre morality*, disebut juga sebagai masa tanpa kesadaran nilai atau *anomy*. Proses penumbuhan konsep-konsep nilai akan didapat anak melalui hubungan dengan lingkungan keluarga terutama dari orangtua. Mula-mula ia meniru apa yang ia dapat melalui pengamatan dari lingkungan sekitarnya. Selanjutnya tahap *external morality* disebut juga masa *heteronomy*. Pada masa ini, nilai-nilai diterima anak melalui aturan-aturan yang datang dari orangtua (dari luar dirinya). Otoritas orangtua bertujuan mengembangkan sikap-sikap hormat, tunduk dan patuh. Pada masa ini anak dilatih mengembangkan kata hatinya melalui penggunaan hadiah atau sanksi sebagai pengontrol pertumbuhan kata hati.

Tahapan *external-internal morality* disebut sebagai masa *socionomy*. Masa ini adalah terminologi dari ketiga tingkat pertumbuhan nilai dan masa penghubung antara anak dan orang-orang lain dalam lingkungan sosial budayanya. Pada masa ini sanksi eksternal masih berlaku. Anak telah berhubungan dan dipengaruhi oleh nilai-nilai sosial. Sebagai anggota kelompok, ia akan melakukan penyesuaian diri terhadap otoritas-otoritas kelompok. Penyesuaian diri dimaksudkan agar tidak mendapat celaan dari kelompok sosialnya. Penyesuaian ini akan mengurangi

rasa egosentris dan diikuti oleh pertumbuhan nilai secara progresif. Selanjutnya akan berkembang pula harga diri pada anak.

Pengendalian masa *socionomy* masih menggunakan penerimaan, penolakan, penyalahan, dan pujian sosial. Kesemua itu dimaksudkan sebagai pengendali perilaku dan sikap-sikap anak. McDougall[15] mengatakan bahwa *socionomy* dan *heteronomy* merupakan sanksi moral dominan yang digunakan mayoritas kelompok masyarakat. Opini masyarakat akan membangkitkan sikap tunduk dan patuh terhadap nilai dan norma. Masa *socionomy* merupakan faktor yang dapat memotivasi secara alturistik. Masa ini sebagai awal adanya hubungan timbal balik yang menumbuhkan perasaan kasih sayang kepada orang lain.

Tahap *internal morality,* merupakan tingkat tertinggi dalam pertumbuhan nilai, atau disebut sebagai masa *autonomy*. Pada masa ini telah tumbuh pemahaman nilai-nilai dalam diri. Individu akan bersikap dan bertindak sesuai dengan nilai-nilai yang ada pada dirinya sendiri. Ia tidak tergantung oleh tekanan penyalahan dari luar dirinya atau pembenaran dan opini masyarakat terhadap nilai yang dianutnya. Dengan kata lain ia bertindak atas kesadaran dirinya sendiri, dan atas keyakinan akan kebenaran konsep-konsep nilai yang ia miliki. Pengendalian pada masa ini adalah pemujian atau kebanggaan terhadap diri sendiri dan penyalahan atau rasa bersalah terhadap diri sendiri. *Autonomy* merupakan masa penerapan nilai dalam segala bentuk tingkah laku secara sempurna. Pada masa ini seseorang telah dapat membedakan baik dan buruknya suatu tindakan. Masa yang merupakan dasar hubungan personal dan interpersonal dalam kelompok sosial.

Proses Pengadopsian Nilai

Ada beberapa cara anak menerima dan menumbuhkan nilai. Cara penerimaan nilai yang dimaksud adalah melalui imitasi, sugesti, identifikasi, dan pembentukan ego ideal pada orang yang berpengaruh.[16] Orang yang berpengaruh terhadap anak, bisa orangtua, saudara sekandung atau kerabat dekat, bahkan boleh jadi tokoh masyarakat. Proses imitasi mempunyai peranan yang penting pada fase-fase perkembangan. Dampak dari proses ini, anak dapat beradaptasi dalam kehidupan. Pada fase imitasi, anak menerima nilai dengan cara meniru tindakan dan tingkah laku orang-orang di sekitar. Nilai-nilai yang diterima dari kelompoknya akan diadopsi begitu saja tanpa menghiraukan apakah nilai yang baik atau nilai yang buruk. Adapun proses sugesti, pada dasarnya hampir sama dengan proses imitasi. Kalau pada imitasi penyerapan nilai melalui pengamatan terhadap tindakan dan perilaku orang lain, maka pada sugesti, nilai diserap secara psikis. Sugesti lebih berpengaruh di alam bawah sadar anak. Sugesti ini dapat membantu orangtua menanamkan perilaku yang baik atau sebaliknya. Pada perkembangan selanjutnya anak menerima secara total perilaku dan tindakan orang dewasa dengan cara identifikasi.

Identifikasi dilakukan terhadap orang-orang yang dekat dengannya atau orang yang dikagumi. Penerimaan nilai pada masa ini dilakukan secara tetap. Proses identifikasi penting diperhatikan oleh orangtua, karena penerimaan nilai secara komplit ada pada identifikasi ini. Untuk itu pada masa ini anak perlu diperkenalkan kepada orang-orang yang memiliki karakter baik dan mulia. Pada identifikasi

anak akan melakukan penyaring karena perilaku-perilaku itu akan dijadikan perilaku pribadi. Selanjutnya dari proses ini akan berlanjut kepada proses pembentukan ego ideal. Pada masa pembentukan ego ideal, anak telah dapat memilih sikap-sikap dan perilaku-perilaku yang cocok dan yang tidak cocok bagi dirinya. Pemilihan itu melalui pertimbangan, pemikiran, dan pengetahuan yang telah dimiliki.

Dampak dari pembentukan ego ideal adalah, anak mampu membedakan hal-hal yang dipilihnya menjadi milik pribadi. Pembentukan ego ideal merupakan tahap penting sebagai landasan yang dapat membimbingnya dalam menjalani hubungan interpersonal di dalam masyarakat. Dari proses imitasi, sugesti, identifikasi, dan pembentukan ego ideal, anak menjalani tahapan-tahapan perilaku yang berbeda-beda sesuai dengan usia dan pengalaman-pengalaman belajar yang didapat.

Pendidikan Nilai Budaya dalam Keluarga

Kehadiran anak di dunia ini sangat bergantung pada orangtua. Ketergantungan itu memudahkan ia mendapat pengaruh dan pembinaan secara langsung dalam menanamkan pemahaman dan pengembangan budaya. Di keluarga, anak menerima nilai budaya yang membina kepribadiannya.[17] Dapat dikatakan keluarga berperan sebagai salah satu lembaga pewarisan budaya. Pewarisan nilai budaya (pikiran, sikap, perilaku, dan norma) dilakukan keluarga melalui proses pendidikan, sosialisasi, inkulturasi dan internalisas.[18] Aktivitas pewarisan nilai merupakan kegiatan yang strategis untuk menjadikan anak manusia dewasa yang baik, bagi keluarga, masyarakat dan bangsanya. Nilai budaya lokal dan nasional, perlu diwariskan secara mendasar agar melekat dan menjadi jati diri bangsa pada individu. Dengan mempribadinya nilai, akan menjadi filter terhadap nilai yang buruk dan perilaku yang tidak cocok dengan budaya dan kepribadian bangsa.[19] Untuk itu perlu diusahakan agar pewarisan budaya sesuai dengan tujuan pembudayaan manusia sejati, yaitu pemanusiaan manusia.[20] Upaya personalisasi nilai budaya masyarakat dimaksudkan untuk melestarikan, memelihara, menghormati dan meneruskan kebudayaan dari seseorang atau sekelompok orang atau dari satu generasi kepada generasi berikutnya.

Prinsip dasar dari pewarisan kebudayaan menurut Engkoswara 1999[21] adalah konservatisme, seleksivisme, dan kreativitas. Konservatisme merupakan upaya untuk memelihara dan melestarikan nilai-nilai kebudayaan yang baik yang dimiliki. Selektivisme adalah usaha memperkaya kebudayaan dengan memasukkan unsur-unsur kebudayaan lain setelah dilakukan seleksi, baik tidaknya kebudayaan tersebut dinilai dari kebudayaan sendiri. Sedangkan kreativitas adalah usaha menciptakan sesuatu kebudayaan yang baru ke arah lebih baik.

Nilai budaya adalah cita-cita tertinggi dan sangat berharga untuk diperjuangkan dan dipelihara. Pewarisan dilakukan agar nilai itu menjadi jati diri individu dalam masyarakat yang bersangkutan. Koentjaraningrat[22] mengartikan, nilai budaya sebagai konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam pikiran warga masyarakat. Sejak lahir nilai budaya telah meresap dan menjiwai setiap perilaku dan kebiasaan masyarakat, dengan demikian konsep-konsep budaya telah berakar dalam jiwa individu. Keadaan ini menyebabkan nilai budaya yang sudah melekat pada diri seseorang sukar untuk diubah dalam waktu yang singkat. Dari konsep ini terkandung makna bahwa

bila terjadi perubahan pada nilai budaya, akan berpengaruh pada perilaku manusia dan pada apa yang diakibatkan oleh perilaku tersebut.

Jika tujuan pewarisan budaya adalah pembentukan perilaku, maka proses pewarisan yang berpola kepada kebudayaan harus mengembangkan unsur-unsur tata kehidupan masyarakat. Proses pewarisan itu hendaknya dilakukan secara teratur dan disiplin. Dengan cara yang demikian diharapkan nilai budaya menjadi nilai tercernakan dan nilai yang dominan dalam pribadi. Sebagaimana diungkapkan oleh Sulaeman[23] nilai-nilai terdiri dari beberapa jenis sesuai dengan intensitasnya, yaitu nilai yang tercernakan dan dominan. Nilai yang tercernakan (*value personalized*) merupakan suatu landasan dari reaksi-reaksi yang diberikan secara otomatis terhadap situasi-situasi tingkah laku yang ada. Nilai tercernakan tidak dapat dipisahkan dari pribadi seseorang, karena nilai ini membentuk landasan bagi hati nurani. Bila terjadi pemaksaan terhadap nilai ini, maka akan timbul rasa malu atau rasa bersalah yang sangat sulit dihilangkan. Nilai yang tercernakan oleh seseorang, akan dihayati dan dijiwai oleh orang yang bersangkutan.

Nilai yang dominan, adalah nilai yang lebih diprioritaskan dibanding dengan nilai yang lain. Fungsi nilai dominan adalah patokan bagi perilaku sehari-hari. Kriteria suatu nilai itu dominan atau tidak, ditentukan oleh beberapa hal: luas tidaknya ruang lingkup pengaruh nilai itu dalam aktivitas total dari sistem sosial; lama tidaknya pengaruh nilai itu dirasakan oleh kelompok masyarakat; gigih tidaknya nilai itu diperjuangkan atau dipertahankan; dan prestise orang-orang yang menganut nilai itu.[24]

Agar nilai-nilai menjadi nilai tercernakan, perlu diwariskan unsur-unsur utama budaya pada anak. Pewarisan dapat dilakukan melalui dua cara yaitu, peran serta dan bimbingan. Peran serta dapat berwujud ikut serta dalam kehidupan sehari-hari di lingkungan masyarakat. Sedangkan bimbingan berupa instruksi, latihan, pembiasaan, persuasi, rangsangan dan hukuman. Bimbingan dapat dilakukan keluarga dan pranata tradisional lainnya, seperti inisiasi, upacara-upacara yang berkaitan dengan siklus hidup. Tujuan pewarisan dilakukan untuk membentengi anggota masyarakat menghadapi perubahan dan perkembangan nilai.

Sistem Kemasyarakatan Suku Serawai

Masyarakat suku Serawai pada umumnya mendiami wilayah bagian selatan di daerah Provinsi Bengkulu. Wilayah pemukiman mereka terdapat di tiga kabupaten, yaitu, Kabupaten Bengkulu Selatan, Kabupaten Selumah, dan Kabupaten Kaur. Mereka lebih banyak mendiami daerah Kabupaten Bengkulu Selatan dan Seluma. Masyarakat Serawai di Kabupaten Bengkulu Selatan menggunakan bahasa Melayu berdialek "*Au*" atau "*O*". Masyarakat suku Serawai di daerah Kabupaten Bengkulu selatan digunakan bahasa berdialek "*Au*", sementara yang di Kabupaten Selumah berdialek "*O*".

Mata pencaharian masyarakat adalah berburu, meramu, perikanan, pertanian, perternakan, perdagangan, pegawai negeri sipil, TNI, dan membuat kerajinan. Teknologi dan perlengkapan hidup atau alat-alat bantu dalam melaksanakan pekerjaan,

masih banyak menggunakan teknologi sederhana dan tradisional. Penggunaan teknologi modern masih sedikit. Bentuk rumah tinggal sebagian masyarakat di pedesaan adalah rumah tradisional.

Rumah tinggal tradisional berupa bangunan berbentuk panggung. Detail rumah terdiri dari "*tanggau, palak tanggau, berendau mukau, pitak luagh, pitak tengah, berendau belakang, geghebugan, ghumah dapur, gharang, rengkiang.*" *Tanggau* (tangga) rumah berfungsi sebagai alat menaiki rumah. *Palak tanggau*, (kepala tangga) tempat untuk meletakkan alas kaki. *Berendau mukau*, (beranda depan/ teras) tempat menerima tamu pada waktu siang hari. Bagian dinding ruang ini terbuat dari kayu yang berbentuk rel atau gerigi dengan bermacam corak ukiran, dilengkapi dengan bangku-bangku dan meja. *Pitak luagh* (ruang dalam rumah di bagian terdepan), adalah ruangan tempat menerima tamu pada waktu malam hari. Di ruang ini terdapat tempat tidur *budak bujang* (anak lelaki yang masih bujangan). Bila ada selamatan ruang ini adalah tempat tamu terhormat. *Pitak tengah* (bagian tengah), tempat menerima tamu yang masih dekat hubungan keluarga. Terdapat dua atau tiga kamar sebagai tempat tidur di *pitak tengah*. *Berendau belakang* (bagian ruangan rumah paling belakang), tempat istirahat ibu pada waktu senggang sesudah kerja di dapur. *Geghebugan* (seperti emperan) terdapat di samping *pitak tengah* rumah, lokasi ini tempat menumbuk padi. *Geghebugan* tidak bertiang dan tidak berlantai, atapnya bersatu dengan rumah. Namun saat ini *geghebugan* sudah tidak dibuat karena masyarakat menumbuk padi dengan mesin penumbuk padi. *Ghuma dapugh* (dapur) tempat memasak, di bagian ini terdapat *pagu aiak* (tempat menyimpan air). *Gharang* untuk tempat mencuci alat-alat dapur dan digunakan juga sebagai tempat mencuci kaki atau berwuduk pada malam hari. *Rengkiang* (lumbung padi), terdapat di bagian belakang dan terpisah dari rumah. *Rengkiang* adalah tempat menyimpan persediaan padi sesudah panen.

Masyarakat Serawai secara umum adalah pemeluk agama Islam, namun di daerah pedalaman masih terdapat kepercayaan terhadap kekuatan-kekuatan gaib, makluk halus, kekuatan roh orang yang telah meninggal, dan benda-benda keramat. Pada masyarakat yang telah beragama Islam, kepercayaan ini sudah tidak diyakini. Sistem sosial di daerah ini masih bersifat homogen. Sistem kesatuan hidup berupa kesatuan unit organisasi masyarakat. Bentuk kesatuan hidup ini terdiri dari, pengatur dan pengelola sistem pemerintahan, serta masalah keagamaan, dan adat istiadat.

Bentuk kesatuan yang mengatur masalah adat istiadat dipimpin oleh orang yang dituakan. Pemimpin adat dipilih berdasarkan kesepakatan warga dalam masa tertentu. Kriteria pemilihan berdasar pada pribadi yang dapat diteladani, mengerti dan memahami (pakar) adat istiadat, dan berpendidikan cukup memadai. Orang yang dituakan ini disebut juga sebagai "*jungku*", dan "*penghulu*" dusun.

Pelapisan masyarakat, berdasarkan pendidikan, keturunan, dan ekonomi. Walaupun terdapat perbedaan dalam tingkat pelapisan ini, namun penghormatan masyarakat tidak tergantung pada hal-hal tersebut. Penghormatan lebih pada kompetensi kepribadian yang ditunjukkan seseorang. Pada umumnya orangtua sangat dihormati, segala nasihat dan petuahnya akan dipatuhi oleh yang lebih muda.

Sistem kekerabatan pada masyarakat Serawai yang di pedesaan masih kental, mereka mengenal dengan baik kerabat-kerabatnya. Kekerabatan dihitung dari pihak orangtua laki-laki dan perempuan. Kekerabatan ini dihitung mulai dari, *entah-entah, muning, puyang, nenek, orangtua/bapak dan ibu, anak-anak, cucu,* dan *piut*. Sistem kesusasteraan, terdiri dari bentuk tulisan dan lisan. Namun lebih banyak dalam bentuk lisan. Bentuk-bentuk sastra antara lain, *rejung*, *serudundun*, *rimbaian*, *andai-andai*, dan *memuningan*. Bahasa serawai asli ditulis dalam bentuk Arab Melayu. Bentuk kerajinan berupa, tenun, ukiran, dan anyaman. Kerajinan yang paling menonjol adalah anyaman.

Upacara-upacara yang terdapat di masyarakat berupa upacara keagamaan antara lain, Maulud Nabi, salat memohon hujan, Isra' Mikraj, Nuzul Qur'an, Berzanji (akikah), malam tujuh likur (malam ke 27 Ramadhan). Upacara kelahiran antara lain, "*ndudu'kah dukun (beguru)"* adalah istilah dalam menetapkan dukun yang akan merawat selama kehamilan dan melahirkan. "*Namawi*" (memberi nama), "*mintak dua aiak angat*" (perjamuan minuman, sambil berdoa), "*embasuah tangan*" (mencuci tangan) dukun dan bayi, *"nyukur kupiak"* (mencukur rambut bayi), *"ngaikah anak (kai'a nari)"* (khitanan pada anak wanita), *"besunat"* (khitanan bagi anak laki-laki), *"bedabung"* (meratakan gigi pada anak remaja perempuan). Upacara perkawinaan antara lain "*bimbang seaghi semalam'* (upacara peresmian pernikahan sehari semalam), *"bimbang makan sepagi"* (upara peresmian pernikahan pagi hari), dan *"bimbang kulaghan* atau *bimbang balai*" (upacara peresmian pernikahan besar, selama 7 x 24 jam). Calon mempelai laki-laki disebut "*pengantin"* sedangkan calon mempelai perempuan disebut "*bunting*".

Sebelum melakukan pernikahan antara muda-mudi terdapat adat pergaulan. Muda-mudi berkenalan di tempat "*andun*", muda-mudi datang bersama-sama ke sebuah *balai* upacara *bimbang* (pernikahan). Di samping ini ada juga perkenalan yang disebut "*berajak atau begadisan*" (bertandang ke rumah remaja putri). Setelah *berajak* dilanjutkan dengan "*seribangan*" (saling suka), "*senandutan*" (saling merindukan), dan "*beciri*" (memberi tanda). *Beciri* harus diketahui oleh masing-masing orangtua dan ketua adat. Tahap berikutnya orangtua akan *meriksau rasan* (memeriksa kesepakatan antara bujang dan gadis) pada salah satu pihak. Bila yang *meriksau rasan* dari pihak perempuan, artinya pihak perempuan menghendaki "*tambiak anak tetungguan*" (calon suami nantinya harus ikut keluarga perempuan). Setelah *"meriksau rasan"* (memeriksa urusan atau kesepakatan bujang dan gadis/memastikan kesepakatan antara kedua muda-mudi).

Setelah meriksa *rasan*, dilakukan *madu rasan* (menyatukan urusan/kesepakatan) antara orangtua kedua belah pihak. Dilanjutkan dengan *bekulau* (menentukan *penepi'an–hantaran*-pelaksanaan pertunangan dan perkawinan). Pada kegiatan *bekulau* diadakan *engatat tanci* (mengantar uang). Pada saat *kulau,* sekaligus ditentukan tempat di mana keluarga baru akan menetap. *Kulau* ini oleh masyarakat Serawai, terdiri dari tiga macam, yaitu *Kulau tambiak anak tetungguan* atau *kulau tambiak anak pernantian*; *kulau sah*, yaitu *kulau* pakai uang, dan *kulau semendau merdikau tinggal dimanau sukau*". Setelah *bekulau* dilanjutkan dengan *nampun kulau* atau peresmian penyatuan dua keluarga besar disebut "*bimbang*" (hari peresmian perkawinan). *Tambiak anak tetunguan*, biasanya terjadi pada keluarga yang hanya

memiliki satu anak perempuan saja. Orangtua perempuan tidak ingin anaknya ikut suami, atau calon suami orang yang miskin.

Sebulan sebelum melaksanakan hari perkawinan ada beberapa kegiatan yang dilakukan. Pertama mengirim utusan ke rumah calon mempelai laki-laki dan perempuan untuk memastikan rencana perayaan dengan menemui orang yang dituakan. Orang yang dituakan ini biasanya juga sebagai ketua adat yang disebut "*rajau pengulu"* di daerah itu. Kedatangan utusan keluarga calon mempelai itu dengan maksud meminta izin melaksanakan upacara perkawinaan dalam bahasa Serawai disebut "*ngangkat kerjau*". Selanjutnya diadakan musyawarah untuk mendukung pelaksaan perkawinaan (*bimbang)*. Musyawarah itu disebut "*berasan/perambak adiak sanak"*.

Musyawarah sanak saudara ada dua macam yaitu, *"berasan/perambak sepokok ghumah"* (musyawarah dalam keluarga besar) dan "*berasan/perambak luagh ghumah*" (musyawarah dengan warga masyarakat luar keluarga). Tahap berikutnya menentukan kepanitian perkawinan. Kepanitian ini terdiri dari, "*tuau kerjau lanang* dan *betinau*" (ketua kerja pria dan wanita)*, "tua panggilan"* (ketua bagian pengundangan)*, "tukang sambal"* (orang yang bertanggungjawab membuat lauk-pauk)*, "tukang kancah"* (orang yang bertanggungjawab memasak nasi)*,* penanggung jawab di "*pepancauan*" (penanggung jawab ketersediaan air untuk memasak dan minum) *"tukang juadah"* (yang bertanggungjawab pada pendistribusian kue)*, "jenang"* (orang yang melaksanakan pelayanan untuk kaum laki-laki)*,* "*enduak inang*" (orang yang bertanggungjawab mengurus mempelai wanita)*, "pengapit pengantin"* (pendamping mempelai) yaitu, "*gadis biliak"* untuk mempelai perempuan, dan "*apit dan pengantin mata"* untuk mempelai laki-laki. Ditentukan pula tukang "*serunai*" (orang yang bertugas meniup terompet)*, "tukang gendang"* (orang yang bertugas menabuh gendang)*, "tukang redak"* (orang yang bertugas menabuh tetabuhan berbentuk selinder).

Bentuk keluarga pada masyarakat ini terdiri dari keluarga inti, yang anggotanya terdiri dari, suami, isteri, dan anak-anak yang belum menikah; keluarga luas yaitu suatu keluarga yang anggotanya terdiri dari ayah, ibu dan anak-anak, baik yang sudah menikah maupun yang belum menikah; dan keluarga campuran yang anggotanya di samping ayah, ibu dan anak-anak, kerabat yang lain seperti keponakan, adik bapak, adik ibu, nenek dan kerabat yang lainnya.

Kepala keluarga disapa "*bak"* (bapak) dan "*mak*" (ibu). Hubungan persaudaraan sekandung antara satu jenis kelamin disebut "*bedengan sanak"*. Hubungan saudara laki-laki dengan saudara perempuan sekandung disebut "*kelawai"*, sedangkan hubungan saudara perempuan dengan saudara laki-laki sekandung disebut "*muanai*".

Kakak laki-laki maupun kakak perempuan apabila menyapa adik dengan sapaan "*ding*" (adik) atau menyebut nama si adik. Sapaan ini berlaku juga pada anak saudara ayah maupun saudara ibu. Kelompok dalam satu keluarga disebut "*se-mak, se-bak"*. Anak-anak dari satu keluarga *se-mak, se-bak* di sebut "*seperut*". Sesudah saudara sekandung berkeluarga, hubungan dalam kelompok keluarga bertambah dalam hubungan "*ading begahding*" (bersaudara). Bila yang beristeri adik laki-laki sekandung, isterinya disebut "*peghadia'an"*. Bila yang beristeri kakak laki-laki sekandung, isterinya disebut "*pekakaa'an"*. Demikian pula pada suami saudara perempuan. Isteri dari *dang* (kakak laki-laki tertua) disebut "*ipagh"* oleh

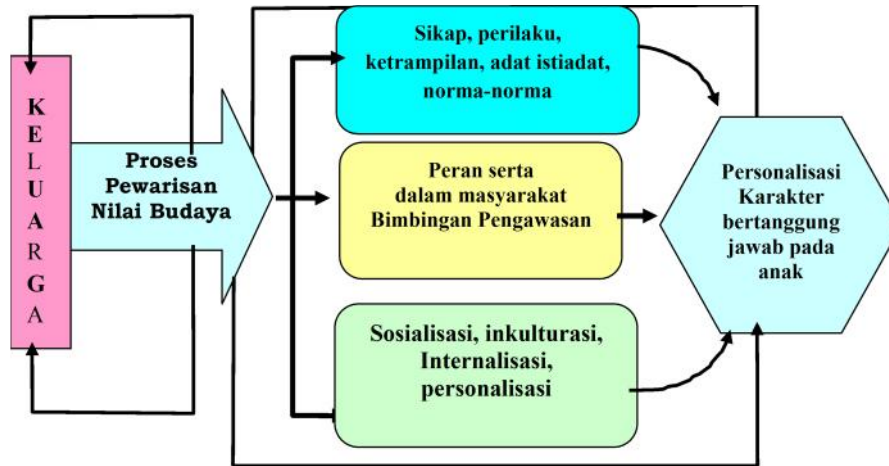
saudara perempuan dan akan mendapat sapaan "*ci'wau*". Sedangkan untuk isteri adik laki-laki disapa "*adiak*". Suami kakak perempuan tertua (*wau)* akan mendapat sapaan "*udau",* untuk suami adik perempuan disapa "*adiak*".

Keluarga saudara laki-laki sekandung apabila sudah memiliki anak-anak disebut keluarga "*muanai*", kelompok keluarga ini disebut kelompok keluarga "*merajau*". Apabila salah satu keluarga mereka melangsungkan pernikahan, maka mereka ditempatkan di depan, misal sebagai penyambut tamu keluarga. Sedangkan anak-anak saudara perempuan disebut keluarga "*kelawai*". Kelompok keluarganya disebut kelompok keluarga "*anak belai*". *Anak belai* apabila salah satu keluarga mereka melangsungkan pernikahan, tugasnya menunggu "*pepancauan",* (bangunan tempat memasak nasi dan air minum) yang dibangun khusus di bagian belakang rumah.

Sapaan seorang anak terhadap saudara kandung laki-laki bapak yang tertua "*pak-wau*" dan sapaan pada isterinya "*mak-wau*". Sedangkan sapaan saudara kandung laki-laki bapak yang lebih muda, "*mamak, wak engah, wan engah, wak cik, wan cik*". Saudara kandung bapak yang usianya paling muda disapa "*pak-uncu*". Saudara kandung bapak yang perempuan, yang usianya lebih tua disapa dengan "*mak-wau, wak-tinau, wak-engah, cik-tengah*". Adik kandung perempuan dari bapak disapa "*anyah*". Adik *anya* disapa "*mak-uncu*". Sapaan pada orangtua bapak dan ibu, adalah "*niniak lanang*" pada bapak orangtua, "*niniak tinau*" pada ibu orangtua. Hubungan kekerabatan sedarah disebut dengan istilah hubungan "*betali nyawau*", sedangkan hubungan dengan kelompok yang tidak sedarah disebut dengan hubungan "*buadiak-sanak*'. Hubungan dengan kelompok keluarga yang diikat dengan perkawinan disebut hubungan "*seghumah*"

Pewarisan Nilai Budaya Belagham dalam Keluarga Suku Serawai

Nilai budaya *belagham* merupakan budaya yang berlaku pada masyarakat Serawai. Kata *belagham* dimaksudkan untuk mendeskripsikan kepribadian yang diharapkan. Pribadi *belagham* bermuatan nilai budaya yang dijunjung tinggi oleh masyarakat. Seseorang yang *belagham* menunjukkan perilaku yang mencerminkan nilai budaya itu secara konsisten dalam bertindak dan berperilaku sehari-hari. Upaya pewarisan nilai budaya *belagham* dapat menjadikan adat-istiadat, norma dan nilai budaya terpelihara, dihormati dan dikembangkan dari generasi ke generasi. Untuk menjaga kelangsungan tradisi dan adat istiadat itu, maka pengendalian sosial sangat diperlukan.

Pengendalian tersebut dapat berupa kegiatan yang direncanakan dan tidak direncanakan. Pengendalian itu bertujuan mengajak, membimbing bahkan memaksa warga masyarakat, agar mematuhi nilai dan kaidah-kaidah yang berlaku. Pengendalian itu mencakup, pengawasan dari individu terhadap individu lain, individu terhadap kelompok, kelompok terhadap kelompok, dan kelompok terhadap individu. Proses pewarisan budaya *belagham* melalui pendidikan dan personalisasi nilai bila divisualisasikan seperti berikut ini:

Proses Pewarisan Nilai Budaya di Keluarga

Setiap masyarakat menganggap anak adalah sebagai penerus kelangsungan keluarga, dan sebagai pewaris nilai masyarakatnya. Orangtua sangat berharap di kemudian hari, anak menjaga segala yang telah diwariskan. Terutama pewarisan nama baik keluarga dan penjagaan terhadap kebaikan-kebaikan yang telah dirintis atau yang telah dimiliki orangtua. Apabila seorang anak menyimpang dari harapan orangtua (apalagi bila menyimpang dari perilaku umum di masyarakatnya), orangtua akan sangat malu. Begitu juga dengan para kerabat, ikut merasa malu punya saudara yang berperilaku menyimpang. Seluruh keluarga besar enggan mengakui orang tersebut sebagai kerabat.

Anak sebagai generasi penerus dituntut untuk menjadi sosok manusia yang baik (*belagham)*. Sosok manusia yang "*belagham*" adalah sosok pribadi yang memiliki perilaku patuh (pada Tuhan dan orangtua), mandiri, bertanggungjawab, berbakti pada orangtua dan keluarga, dapat menjaga dan meningkatkan nama baik keluarga, demokrasi, peduli terhadap sesama, ramah tamah, toleransi, tolong menolong dan dapat melaksanakan perannya sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat.

Orangtua sangat peduli akan sosok pribadi *belagham*, terutama pada anak tertua, lebih-lebih bila anak tertua itu adalah laki-laki. Tuntutan yang kuat pada anak tertua, dikarenakan mereka menganggap anak tertua adalah wakil utama orangtua. Anak ini adalah model bagi adik-adiknya dalam sikap dan perilaku. Di kemudian hari ia dituntut bertanggungjawab terhadap tugas-tugas orangtua, yaitu menghidupi orangtua bila mereka sudah uzur dan terhadap adik-adik. Dalam konsep masyarakat Serawai seseorang yang sukses tidak hanya ditentukan oleh pendidikan yang dicapai atau kekayaan yang dimiliki. Akan tetapi lebih diutamakan pada pribadi yang mampu bertanggungjawab terhadap keluarga besarnya atau disebut manusia yang *belagham*. Begitu juga dengan kesuksesan sebagai orangtua dalam kehidupan keluarga dilihat dari kemampuan orangtua membina anak-anaknya menjadi pribadi yang *belagham*.

Pendidikan dalam keluarga pada umumnya dilaksanakan dalam rangka membina dan memelihara kesehatan dan kelangsungan hidup anak sebagai pewaris keluarga dan budaya. Pendidikan dan pemeliharaan lebih dominan dilakukan ibu. Ibu yang mengasuh dan mendidik pada saat anak masih kecil (sejak bayi) sampai menjelang akhir baligh. Bila anak sudah akhir baligh tugas pendidikan dibantu oleh suami, terutama pada penanganan terhadap anak laki-laki. Interaksi pendidikan antara anak laki-laki dan perempuan terdapat perbedaan. Perbedaan itu membuat berbeda pula pola hubungan antara anggota keluarga sesuai dengan urutan kelahiran, jenis kelamin dan peran dalam keluarga.

Untuk mencapai tujuan pendidikan, orangtua akan menetapkan aturan-aturan yang mengatur perilaku di antara anggota keluarga. Seorang anggota keluarga, terikat pada aturan-aturan pergaulan dengan saudara sekandungnya. Aturan tersebut ditentukan oleh orangtua dan adat istiadat setempat. Interaksi anak laki-laki akan berbeda dengan anak perempuan. Tidak demikian interaksi antara anak yang sejenis kelamin. Interaksi bapak dengan anak laki-laki lebih banyak ditentukan oleh jenis pekerjaan bapak. Sejak kecil anak laki-laki telah diarahkan untuk dapat membantu pekerjaan bapak. Perlakuan ini dimaksudkan untuk melatih meningkatkan daya tahan tubuh, keterampilan, keberanian, dan tanggungjawab. Jika anak laki-laki masih kecil interaksinya dengan bapak akan lebih sering. Interaksi bapak dengan anak laki-laki yang sudah besar, tidak sedekat dan sesering pada saat ia masih kecil. Komunikasi antara keduanya menggunakan bahasa yang lugas serta langsung pada maksud yang sesungguhnya.

Anak perempuan remaja dalam berinteraksi dengan bapak melalui perantara ibu, sikap anak perempuan terhadap bapak lebih hormat, *sungkan* dan takut. Pergaulan anak laki-laki yang masih kecil dengan ibu sangat akrab, keakraban ini akan berkurang manakala anak tersebut mulai remaja. Pada saat anak laki-laki masih kecil, ibu melakukan pendidikan lebih ketat. Namun bila ia telah remaja, ibu tidak dapat melakukan tindakan seperti itu lagi. Keadaan ini disebabkan, anak lebih banyak berada di luar rumah membantu pekerjaan bapak. Bila ibu merasa tidak berkenan dengan perilaku anak laki-laki yang telah dewasa, ibu akan menegur, melarang dengan meminta bantuan bapak.

Ibu dengan anak perempuan berinteraksi lebih sering dan akrab, baik pada saat ia masih kecil maupun pada saat ia sudah dewasa. Bila ibu menyuruh, melarang atau menegur anak perempuan, jarang ibu meminta bantuan pada bapak. Interaksi antara anak perempuan dengan anak perempuan dilakukan dengan kata-kata yang lemah-lembut. Kakak perempuan merupakan wakil ibu dalam melatih adik-adik sejak berusia balita. Kakak perempuan berfungsi pula sebagai tempat mengadu dan minta perlindungan bagi adik-adiknya.

Perbedaan interaksi anak perempuan dan anak laki-laki semakin nyata saat mereka telah akhir baligh, baik sebagai kakak maupun adik. Banyak pantangan adat yang harus ditaati, seperti tidak boleh berjalan bersama-sama hanya berdua saja, tidak boleh saling memakai pakaian, tidak boleh tidur bersama, dan bercakap-cakap hanya seperlunya. Hubungan saudara laki-laki dan saudara perempuan merupakan "*silak ragu*", artinya suatu pergaulan yang harus berhati-hati, baik

dalam bicara maupun dalam tingkah laku. Mereka harus menjaga sikap saling sopan-santun, kasih sayang, hormat dan saling menghargai.

Personalisasi Nilai Budaya *Belagham* dalam Membentuk Karakter Tanggungjawab pada Anak Melalui Sapaan

Pada keluarga suku Serawai masing-masing individu mendapat sapaan yang berbeda-beda. Sapaan ini selain menunjukkan urutan kelahiran, usia, jenis kelamin, juga menunjukkan penghormatan, tingkat tanggungjawab dan kewajiban seseorang dalam keluarga. Baik dalam keluarga inti maupun dalam keluarga luas dan keluarga campuran. Anak laki-laki pertama disapa dengan "*dang*", anak kedua disapa dengan "*dunga/engah*", anak ketiga disapa dengan "*abang*" dan anak yang terkecil disapa dengan "*cik*". Sapaan pada anak perempuan, yang tertua disapa dengan "*wau*", kedua "*engah*", ketiga "*cik*" dan yang terkecil "*cik-udau*" artinya *cik* yang lebih muda. Sapaan ini, baik secara garis vertikal maupun horizontal, harus dipatuhi. Merupakan suatu hal yang tabu apabila memanggil orang yang lebih tua dengan menyebut nama. Bila ini dilakukan maka perbuatan tersebut dinilai tidak sopan, dan tidak beradat.

Setiap sapaan yang disandang oleh individu memiliki konsekwensi terhadap peran, fungsi dan tanggungjawabnya dalam masyakat Serawai. Jika seorang anak laki-laki mendapat sapaan *dang* ini berarti dia mendapat tanggungjawab peran yang sentral dan strategis dalam keluarganya. *Dang* merupakan wakil dari orangnya. Bila orangtua tidak ada maka segala kebijakan dalam keluarga itu ditentukan oleh *dang*, dan biasanya seluruh keluarga akan tunduk pada aturan *dang*. Jika dalam keluarga *dang* sedang tidak ada, maka tanggungjawab akan diemban oleh individu yang mendapat sapaan *dunga*. Demikian pula tanggungjawab dan peran bagi anak perempuan. Hanya mereka berbeda dalam tugas. Untuk anak laki-laki mengemban tugas bapak, sedangkan anak perempuan mengemban tugas ibu. Peran-peran dan tanggungjawab dalam sosial kemasyarakatan di keluarga suku Serawai selalu berjenjang dari anak paling tua kemudian dilanjutkan oleh anak berikutnya.

Peran dan tanggungjawab ini telah ditanamkan sejak anak-anak itu masih berusia dini. Sejak dini mereka sudah dilatih dan diberi kesempatan untuk mempraktikkan peran-peran tersebut melalui mengalaminya secara langsung, baik dalam keluarga maupun dalam masyarakatnya. Peran-peran tersebut tidak hanya dididikan oleh keluarga saja melainkan juga mendapat dukungan yang kuat dari keluarga besar dan masyarakat untuk memperkuat pembentukan keluarga dalam mempersiapkan anak menjadi manusia dewasa yang memiliki karakter bertanggungjawab (*belagham*).

Penutup

Pendidikan nilai dalam keluarga suku Serawai dilakukan orangtua dengan cara memberikan bimbingan, latihan dan pembiasaan pada aturan yang mengandung nilai-nilai budaya *belagham* di dalam keluarga. Orangtua juga berperan sebagai model dalam bersikap dan berperilaku. Kegiatan pendidikan dimaksudkan agar

anak berkembang perilakunya (akhlaknya), ke arah lebih baik, berkembang pula kepribadiannya secara menyeluruh. Dengan kata lain bila orangtua telah berupaya mendidikan nilai pada anak, diharapkan nilai itu mempribadi dalam diri anak. Pada akhirnya nilai itu akan menjadi nilai tercerna dan dominan, yang pada akhirnya menjadi tabiat dan watak/karakter dalam kepribadiannya.

Pengalaman yang diberikan keluarga pada anak agar anak memiliki karakter tanggungjawab dengan cara menciptakan situasi dan iklim emosional dalam keluarga yang mendukung terserapnya nilai tanggungjawab dengan jalan memberikan kesempatan kepada anak untuk mempraktekkan perilaku tanggungjawab itu baik dalam keluarganya maupun dalam kegiatan-kegiatan dalam kehidupan bermasyarakat. Dengan cara ini akan dapat terwarisnya nilai budaya *belagham* pada generasi penerus anggota masyarakatnya.

Keluarga sebagai wadah pertama dan utama bagi pengembangan pribadi, jangan sampai lengah dalam menjalankan fungsinya sebagai lembaga pendidikan nilai. Jika fungsi keluarga ini terabaikan, maka akan berdampak pada perkembangan pribadi dan personalisasi nilai pada anak.

Disiplin penggunaan sapaan (*tutughan*) hendaknya tetap dipertahankan karena melalui sapaan akan mengingatkan seseorang pada peran, posisi dan tanggungjawabnya terhadap keluarga dan terhadap masyarakat. Demikian pula aturan pergaulan keluarga *muanai* (*merajau*) dan keluarga *kelawai* (*anak belai*) tata aturan seperti ini berdampak positif pada kerukunan, keakraban, dan rasa memiliki serta kasih sayang dalam lingkungan kekerabatan pada keluarga besar.

Peran serta kerabat, warga masyarakat dan sekolah (guru) terhadap personalisasi nilai merupakan hal yang sangat positif. Dukungan para kerabat, masyarakat, dan sekolah sebagai kontrol sosial, akan mempermudah dan memperkuat peran keluarga dalam melaksanakan fungsi pendidikannya. Dukungan dan peran serta masyarakat seperti ini, tidak akan membuat anak mengalami kebingungan dan kerancuan nilai dalam bertindak dan berperilaku. Bila anak merasakan, melihat dan mengalami nilai di dalam keluarga sama dengan nilai di masyarakat, maka akan mempermudah menentukan dan mempribadikan nilai secara mantap. Anak pun akan melaksanakan nilai dan norma yang berlaku dengan sungguh-sungguh dan menghargai nilai-nilai itu dengan penghargaan yang tinggi.[]

Catatan Akhir:

[1]Depdikbud, *Pembinaan Budaya Dalam Lingkungan Keluarga* (Bengkulu: Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah Depdikbud, 1994); Depdikbud, *Wujud Arti dan Fungsi Puncak-Puncak Kebudayaan Lama dan Asli Bagi Masyarakat Bengkulu* (Bengkulu: Kanwil Provinsi Bengkulu, Dirjend Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Bengkulu, 1996).

[2]A.K. Djahiri, *Menelusuri Dunia Afektif-Nilai Moral dan Pendidikan Nilai-Moral* (Bandung: Lab. Pengajaran PMP IKIP Bandung, 1996), h. 23.

[3]S. T. Alisjahbana, *Antropologi Baru* (Jakarta: Dian Rakyat, 1986), h. 43.

[4]Puspa Djuwita, "Upaya Pewarisan Budaya *Belagham* Melalui Pendidikan dan Personalisasi Nilai Dalam Keluarga (Studi Kasus Dalam Upaya Menemukan Model Pewarisan Budaya *Belagham* Suku Serawai Di Bengkulu Selatan)" (Disertasi: PI Bandung, 2005), h. 168.

[5]*Ibid.,* h. 51.

[6]S. Soekanto, *Sosiologi Keluarga* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), h. 36.

[7]J.S. Turner & D.B. Helms, *Lifespan Development* (Chicago: Holt, Rinehart and Winston Inc., 1991), h. 42.

[8]J.W. Santrock, *Live-Span Development* (Texas: Brown Communication, Inc. All right reserved, 1995), h. 46.

[9]Djuwita, "Upaya Pewarisan Budaya *Belagham*, h. 41.

[10]Alisjahbana, *Antropologi Baru*, h. 78.

[11]R.W. Bybee & Sund, *Piaget for Educator* (Ohio: Charles E. Merril Publishing. Co. Bell & Howel Company All rights, 1982).

[12]*Ibid.,* h. 10.

[13]*Ibid.,* h. 163.

[14]N.J. Bull, *Moral Education* (London: Routledge & Kegan Paul, 1969), h. 4.

[15]*Ibid.,* h. 35.

[16]*Ibid.*, h. 118-120.

[17]N. Sumaatmadja, *Pendidikan Pemanusiaan Manusiawi* (Bandung: Alfabeta, 2002), h. 51.

[18]Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi II* (Jakarta: UI-Press, 1990), h. 227-234.

[19]*Ibid.,* h. 52.

[20]Al.P.MSF. Hadiwardoyo, *Moral dan Masalahnya* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), h. 91.

[21]Djuwita, "Upaya Pewarisan Budaya *Belagham*, h. 54.

[22]Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I* (Jakarta: UI-Press, 1985), h. 85.

[23]M.M. Soelaeman, *Ilmu Budaya Dasar: Suatu pengantar* (Bandung: Refika Aditama, 1998), h. 20.

[24]M.I. Soelaeman, *Landasan Pendidikan dalam Keluarga* (Bandung: IKIP Bandung, 1995), h. 21.

PEMBERDAYAAN KEPEMIMPINAN KEPALA SEKOLAH ERA OTONOMI SEKOLAH

Murniati Ar

Pendahuluan

Sekolah merupakan lembaga pendidikan yang secara potensial memiliki peranan yang amat penting bagi pembinaan generasi muda untuk dapat berpartisipasi dalam proses pembangunan bangsa yang sedang berkembang. Hal ini membawa implikasi bahwa proses pendidikan di sekolah harus mampu menumbuhkan dan mengembangkan pengetahuan, kemampuan, sikap dan nilai-nilai setiap peserta didik. Dalam hal ini, sekolah merupakan subsistem dari sistem masyarakat di tempat sekolah tersebut berada. Oleh karena itu, sekolah harus mampu memberikan sumbangan bagi perkembangan masyarakat.

Upaya pencapaian tujuan pendidikan nasional pada jenjang pendidikan persekolahan bergantung kepada berbagai faktor, baik dari dalam sistem sekolah itu sendiri maupun faktor-faktor dari luar sistem sekolah. Salah satu faktor kunci (*the key factor*) yang berasal dari "internal system" sekolah adalah kepala sekolah. Hal ini disebabkan oleh fungsi dan peranan kepala sekolah yang secara formal ditetapkan oleh pemerintah. Kepala sekolah adalah *"the key person"* yang menentukan kelancaran dan keberhasilan segala kegiatan sekolah yang dipimpinnya untuk mencapai tujuan pendidikan nasional maupun tujuan kelembagaan sekolah.

Secara formal, kepala sekolah adalah seorang *"decision maker"* bagi segala kegiatan yang harus dilakukan oleh orang-orang yang terlibat dalam kegiatan sekolah, baik guru, peserta didik, maupun penjaga sekolah. Demikian pula kegiatan-kegiatan yang menyangkut pelaksanaan kurikulum, baik intra, maupun ekstra kurikuler sangat tergantung kepada putusan-putusan yang ditetapkan oleh kepala sekolah sebagai penanggungjawab kegiatan sekolah. Dengan demikian, upaya pencapaian tujuan pendidikan nasional maupun tujuan kelembagaan sekolah akan banyak dipengaruhi oleh kemampuan (*skills*) dan wawasan (*vision*) yang dimiliki oleh kepala sekolah dalam melaksanakan peranan dan fungsinya sebagai pimpinan sekolah. Apabila kepala sekolah memiliki kemampuan profesional yang dibutuhkan dalam pelaksanaan tugasnya, sebagai pimpinan dan penanggungjawab kegiatan sekolah, maka hal ini memungkinkan tercapainya tujuan yang diharapkan secara efektif. Setiap peran ataupun tugas yang harus dilaksanakan oleh kepala sekolah sebagai pimpinan dan penanggungjawab sekolah diperlukan sejumlah kemampuan khusus yang memungkinkan kepala sekolah dapat melaksanakan tugas atau peranannya secara efektif.

Kemampuan yang harus dikuasai setiap kepala sekolah, tentu saja adalah kemampuan yang sesuai dengan fungsi manajemen, yaitu penguasaan membuat perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan aktivitas dan melakukan pengawasan. Melakukan berbagai aktivitas tersebut harus sesuai dengan prinsip-prinsip penyelenggaraan sekolah.

Selama ini, jika ditelaah kepala sekolah terbelenggu oleh sistem birokrasi yang berbelit-belit dan cenderung mengekang kebebasan dan keterampilannya mengembangkan kemampuan memimpin. Hal ini terjadi karena birokrasi pendidikan cenderung menjadikan lembaga persekolahan hanya sebagai pelaksana kebijakan satuan atasan. Persekolahan harus mengikuti segala keinginan dan program yang telah baku dari satuan atasan tersebut.

Sejalan dengan tuntutan perubahan, yang berorientasi ke depan menuntut keterampilan manajemen dari setiap pemimpin pendidikan di persekolahan, maka pola manajemen persekolahan saat ini telah bergeser dari manajemen yang bersifat sentralistik, birokratis dan hierarki ke arah manajemen modern yang disebut dengan manajemen berbasis sekolah (*school based management*). Manajemen berbasis sekolah merupakan implikasi dari reformasi pendidikan, yaitu perubahan mendasar yang dilakukan lembaga pendidikan dalam mengurus dirinya sendiri sesuai dengan kepentingan dan kebutuhan pelanggan pendidikan tanpa mengorbankan prinsip-prinsip pendidikan.

Tuntutan yang besar tersebut mau tidak mau harus dipenuhi dengan tanggung jawab yang besar pula. Hal ini perlu dilakukan sebagai akuntabilitas lembaga persekolahan kepada masyarakat. Dalam kerangka yang demikian tersebut, maka persekolahan memerlukan seorang kepala sekolah yang dapat melakukan aktivitas manjerial agar tuntutan tersebut terpenuhi. Sebagai kepala sekolah, maka peran yang dimainkannya adalah sebagai pendidik (*educator*), supervisor, pemimpin (*leader*), manajer, administrator, inovator, dan motivator.

Berbagai persoalan yang berkenaan dengan kepemimpinan kepala sekolah menjadi topik yang aktual untuk ditelaah. Kepala sekolah saat ini harus memperhatikan prinsip-prinsip dan segala implikasi penyelenggaraan manajemen berbasis sekolah dalam penyelenggaraan pendidikan. Disamping itu, prinsip manajemen berbasis masyarakat terus membayangi kebijakan pendidikan secara nasional.

Dalam kerangka untuk memberdayakan dan meningkatkan mutu kepemimpinan kepala sekolah, tulisan ini bermaksud sebagai berikut. *Pertama,* memetakan persoalan-persoalan yang dihadapi oleh kepala sekolah dalam melakukan tugas-tugasnya sebagai pendidik, supervisor, pemimpin, manajer, administrator, inovator dan motivator. *Kedua,* memberikan tawaran yang bersifat tentatif, bagaimana sebaiknya dan seharusnya melakukan perekrutan dan pembinaan terhadap kepala sekolah sehingga pemberdayaan yang dilakukan dapat meningkatkan kinerjanya di persekolahan. *Ketiga,* mengidentifikasi permasalahan penyelenggaraan manajemen berbasis sekolah dan manajemen berbasis masyarakat sebagai kebijakan penyelenggaraan pendidikan secara nasional.

Dimensi Kepemimpinan dalam Pendidikan Persekolahan

Kepala Sekolah dan Kepemimpinan Sekolah

Isu-isu penting yang berkaitan dengan kualitas pendidikan di Indonesia penanganannya tidak sederhana. Keragaman letak geografis dengan aneka ragam budaya, adat-istiadat, dan bahasa, menuntut adanya pola pelaksanaan pendidikan yang tidak seragam. Keragaman latar belakang lingkungan alam dan pekerjaan, menuntut pula adanya isi dan pola layanan pendidikan yang berbeda.

Secara konsep, sekolah merupakan lembaga pendidikan yang menyelenggarakan pendidikan formal selama jangka waktu tertentu. Dalam upaya ini, sejumlah personil melaksanakan berbagai tugas, baik tugas administratif maupun tugas edukatif dan bekerja sama untuk mencapai tujuan pendidikan di sekolah. Kerja sama para personil di sekolah tersebut dipimpin oleh seorang kepala sekolah. Dengan demikian, kepala sekolah merupakan pemimpin kelancaran dan keberhasilan segala aktivitas sekolah dalam mencapai tujuan yang telah ditetapkan, baik yang menyangkut prestasi belajar siswa maupun peningkatan mutu pendidikan secara keseluruhan. Maju-mundurnya sekolah banyak tergantung kepada kepemimpinan kepala sekolah sebagai penanggung jawab kegiatan di sekolah. Kepala sekolah dituntut untuk memiliki kemampuan dan keterampilan profesional yang berkaitan dengan pelaksanaan tugasnya sebagai pimpinan sekolah.

Menengok sistem persekolahan pada saat ini, sekolah tidak lagi dianggap sebagai lembaga yang tugasnya hanya mendidik peserta didik, namun dianggap pula sebagai lembaga yang dapat memberikan *mutual benefit* kepada *stakeholder*-nya. Oleh karena itu, pada konteks implementasi manajemen berbasis sekolah (MBS) kepala sekolah dituntut memiliki inisiatif yang besar melakukan berbagai upaya agar sekolah mampu memenuhi kebutuhannya melalui pelanggan. Itulah sebabnya kepala sekolah tidak lagi dianggap hanya sebagai seorang administrator yang kaku menjalankan prinsip-prinsip organisasi kependidikan, tetapi juga harus bisa menempatkan diri sebagai seorang manajer yang mampu memberikan *economic-benefit* bagi sekolahnya.

Peranan kepala sekolah tersebut dalam konsep manajemen mutu sering diidentikkan sebagai seorang *Chief Executive Officer (CEO)*, atau sebagai manajer yang mampu memberikan profit bagi organisasinya. Dalam konteks pimpinan organisasi sekolah, idealnya memiliki kombinasi dari sifat-sifat berikut seperti kemampuan untuk memusatkan perhatian, penekanan pada nilai yang sederhana, selalu bergaul dengan orang, menghindari profesionalisme tiruan, mengelola perubahan, kemampuan untuk memilih orang, menghindari "mengerjakan semua sendiri", siap menghadapi kegagalan.[1] Dengan sifat-sifat tersebut, seorang kepala sekolah dituntut untuk kreatif dan inovatif melakukan berbagai hal yang dapat memajukan organisasi pendidikannya.

Kondisi persekolahan saat ini telah jauh berbeda, karena kebijakan MBS telah memaksa kepala sekolah untuk melakukan berbagai hal yang dapat meningkatkan mutu persekolahannya dari segala aspek, baik mutu penyelenggaraan maupun mutu hasil. Mutu penyelenggaraan menyangkut dengan segala aspek kegiatan sekolah, agar seluruh tujuan, sasaran maupun target yang telah ditetapkan tercapai dengan

baik, sedangkan mutu hasil berkenaan dengan terpenuhinya standar kompetensi setiap lulusannya. Di samping kedua mutu tersebut, tidak kalah pentingnya adalah adanya jaminan bahwa mutu tersebut berlangsung secara berkesinambungan sehingga menjadi kultur dalam organisasi sekolah yang bersangkutan.

MBS sebagai alternatif dalam penyelenggaraan persekolahan telah ditetapkan sebagai kebijakan nasional dalam sektor pendidikan. "Kewenangan yang bertumpu pada sekolah merupakan inti dari MBS yang dipandang memiliki tingkat efektivitas tinggi serta memberikan keuntungan. Keuntungan dari sistem MBS berimplikasi pada peran kepala sekolah sebagai seorang pemimpin pendidikan memiliki kewenangan yang luas sekaligus tanggungjawab yang tidak ringan. Namun, walaupun MBS dianggap sebagai alternatif efektif dalam penyelenggaraan pendidikan, secara normatif tugas seorang pemimpin pendidikan tersebut dapat dilihat dari apa yang dikemukakan oleh Sergiovani dan Burlingame[2] yaitu:

Seorang pemimpin pendidikan adalah orang yang mempunyai konsep yasng lebih luas yang berkaitan dengan tujuan yang bermanfaat, dan tujuan itu berpengaruh terhadap sekolah dan masyarakat. Seorang pemimpin pendidikan memikirkan masalah kualitas normatif (sejauhmana kecocokan dengan hasil yang dicapai).

Dengan sifat-sifat dan tanggung jawab tersebut, sebenarnya nilai-nilai yang tercermin secara normatif tersebut mengindikasikan bahwa kepemimpinan pendidikan memiliki kekhasan tersendiri. Kekhasan tersebut terletak pada keunikan sekolah sebagai tempat berkumpulnya aspirasi masyarakat untuk meningkatkan mutu kehidupan peserta didik sehingga siap menghadapi masa depannya. Rasa percaya diri masyarakat akan tumbuh jika persekolahan mampu merealisir tujuan-tujuan individual di masyarakatnya. Berdasarkan hal tersebut maka kualitas kepemimpinan seorang kepala sekolah tetap berdasarkan kepada kemampuannya melakukan pengelolaan organisasi pendidikan dengan prinsip-prinsip yang universal. Itulah sebabnya Robert J. Starrat dalam Atmodiwirio dan Totosiswato[3] mengemukakan bahwa kualitas seorang pemimpin pada semua organisasi sifatnya universal. Mereka pada umumnya memfokuskan diri pada kualitas wawasan, intensitas dan kreativitas.

Nilai-nilai universal tersebut membawa implikasi yang luas terhadap kepemimpinan kepala sekolah. Oleh karena itu, sebagai seorang pemimpin, Kepala Sekolah[4] perlu memperhatikan karakteristik sebagai berikut. *Pertama*, integritas, ia harus bersifat tegas dan jujur, baik yang tercermin dari sifat-sifat pribadinya maupun dalam pelaksanaan prinsip-prinsip moralnya. *Kedua*, adil, ia harus memiliki sikap adil terhadap kebenaran dan persamaan. *Ketiga,* kemampuan, ia harus mampu melaksanakan tugasnya dan harus mampu melaksanakan hubungan kemanusiaan dengan baik. *Keempat,* intuisi, ia harus mampu menentukan pencapaian hasil yang diinginkan, *Kelima,* realibitas, kemampuan untuk bekerjasama dengan orang lain dalam melaksanakan komitmennya.

Reformasi Manajemen dan Perluasan Kewenangan Kepala Sekolah

Setelah bergulirnya reformasi total di Indonesia, yang berimplikasi terhadap penyelenggaraan pembangunan, membawa kesadaran untuk melakukan pembaruan,

tidak terkecuali di sektor pendidikan. Sektor pendidikan sebagai sektor strategis telah melakukan perubahan melalui keleluasaan mengelola sumberdaya, partisipasi masyarakat, dan penyederhanaan birokrasi, kegiatan ini disebut dengan pendekatan MBS.

MBS memerlukan peningkatan peran yang signifikan antara penyelenggara dengan masyarakat pengguna jasanya. Oleh karena itu persekolahan harus lebih profesional dalam menjalankan aspek-aspek manajerialnya. Profesionalisme yang dilakukan sekolah harus dapat memenuhi segala tuntutan penyelenggaraan MBS tersebut. Dalam kerangka ini, menurut Mulyasa[5] kepala sekolah harus memiliki kemampuan untuk berkolaborasi dengan guru-guru dan masyarakat sekitar, memiliki pemahaman dan wawasan yang luas tentang teori pendidikan dan pembelajaran, memiliki kemampuan dan keterampilan untuk menganalisis situasi sekarang berdasarkan apa yang seharusnya serta mampu memperkirakan kejadian di masa depan berdasarkan situasi sekarang, memiliki kemauan dan kemampuan untuk mengidentifikasi masalah dan kebutuhan yang berkaitan dengan efektivitas pendidikan di sekolah, dan mampu memanfaatkan berbagai peluang, menjadikan tantangan sebagai peluang, serta mengkonseptualkan arah baru untuk perubahan.

Berbagai keharusan yang semestinya dilakukan kepala sekolah tersebut, pada dasarnya bukan merupakan beban, tetapi merupakan peluang bagi kepala sekolah untuk memanfaatkan segala potensi yang dimilikinya dalam melaksanakan tugas manajerial di sekolah yang dipimpinnya. Oleh karena itu, keberhasilan MBS akan ditentukan oleh mutu kepemimpinan kepala sekolah.

Sebagai seorang pemimpin pendidikan di era reformasi ini kepala sekolah harus mampu melakukan pekerjaan yang sifatnya luas, ia mampu mengendalikan organisasi dari dalam dan mampu melakukan kontak dengan siapa pun di luar organisasi untuk kepentingan organisasi sekolahnya. Untuk kepentingan tersebut, kepala sekolah perlu memperhatikan prinsip-prinsip berikut ini. *Pertama,* bersikap terbuka, tidak memaksakan kehendak, tetapi bertindak sebagai fasilitator yang mendorong suasana demokratis dan kekeluargaan. *Kedua,* mendorong para guru untuk mau dan mampu mengemukakan pendapatnya dalam memecahkan suatu masalah, serta harus dapat mendorong aktivitas dan kreativitas guru. *Ketiga,* mengembangkan kebiasaan untuk berdiskusi secara terbuka, dan mendidik guru-guru untuk mau mendengarkan pendapat orang lain secara objektif (hal demikian dapat dilakukan dengan jalan menengahi pembicaraan dan menerjemahkan pembicaraan orang lain untuk dapat dipahami). *Keempat,* mendorong para guru dan pegawai lainnya untuk mengambil keputusan yang paling baik dan mentaati keputusan itu, dan berlaku sebagai pengarah, pengatur pembicaraan, perantara, dan pengambil kesimpulan secara redaksional.[6]

Prinsip-prinsip tersebut pada dasarnya merupakan pengembangan *humans relation* antara kepala sekolah dengan guru dari yang bersifat atasan - bawahan ke arah yang lebih bersifat kolegial. Artinya, hubungan itu dianggap sebagai sesama rekan sejawat, kepala sekolah dipercaya oleh guru-guru lainnya untuk melakukan tugas kepemimpinan di sekolah tersebut karena ia diyakini mampu melaksanakan tugas persekolahan untuk mencapai tujuan bersama. Hal ini adalah substansi dari penyelenggaraan sistem persekolahan yang berdasarkan kepada MBS.

Peranan kepala sekolah selaku pimpinan dalam melaksanakan upaya peningkatan mutu berkelanjutan di sekolah, cenderung lebih banyak menggunakan waktu untuk kegiatan memimpin, merencanakan ide-ide baru dan bekerja lebih dekat dengan para guru maupun stafnya. Menurut Fakry Gaffar, ada beberapa faktor kunci yang perlu diperoleh seorang manajer. *Pertama*, pemahaman terhadap *philosophy* mutu. *Kedua*, visi tentang peningkatan mutu berkelanjutan. *Ketiga*, gaya kepemimpinan yang tepat untuk membudayakan mutu. *Keempat*, peran strategis sesuai dengan, lingkup, wewenang dan tanggung jawab. *Kelima, empowering teacher* atas dasar *learner focus*.[7] Faktor-faktor kunci yang harus dikuasai oleh seorang kepala sekolah merupakan upaya untuk meningkatkan mutu persekolahan, mutu tersebut tidak dapat dilaksanakan begitu saja tanpa adanya perencanaan yang jelas dan pemahaman yang mendasar apa sebenarnya yang harus dilakukan. Oleh karena itu, strategi apa yang dianggap efektif agar seluruh tanggung jawab tersebut dapat dicapai, akan menentukan keberhasilan tugas-tugas kepala sekolah.

Mengukur Kinerja Kepala Sekolah

TQM telah mewarnai berbagai aktivitas pendidikan, dengan adanya konsep tersebut maka pendidikan telah menjadi bagian penting dalam pengembangan ilmu menajemen. TQM merupakan jawaban dalam upaya meningkatkan mutu, sebab mutu merupakan tuntutan *stakeholder* pendidikan. Mutu itu sendiri adalah suatu sifat atau atribut yang khas dan membuat berbeda; standar tertinggi sifat kebaikan; dan memiliki sifat kebaikan tertinggi. Lebih lanjut mutu merupakan: Paduan sifat-sifat produk yang menunjukkan kemampuannya dalam memenuhi kebutuhan pelanggan langsung atau tidak langsung, baik kebutuhan yang dinyatakan maupun yang tersirat, masa kini dan masa depan.[8] Dengan berbagai karakteristik mutu tersebut, maka mutu dalam pendidikan merupakan indikator keberhasilan persekolahan menyelenggarakan proses pembelajaran secara utuh dan menyeluruh. Mutu bukan sesuatu yang bersifat abstrak, ia bersifat konkret karena hasilnya dapat dilihat dan berimplikasi langsung terhadap kehidupan masyarakat pengguna mutu tersebut. Oleh karena itu, persekolahan yang memiliki mutu sangat dipengaruhi oleh kepemimpinan dari seorang kepala sekolah.

Berbagai penelitian menunjukkan bahwa mutu persekolahan, tingkat keberhasilan sekolah dalam mencapai tujuan, disiplin sekolah, iklim dan budaya sekolah serta keberhasilan lainnya ditentukan oleh kepemimpinan kepala sekolah. Beberapa studi yang dilakukan di Indonesia sebagaimana yang disurvei oleh Achmady dan Supriadi seperti dikutip Jalal dan Supriadi[9] menunjukkan bahwa ciri-ciri kehidupan sekolah yang mutunya baik dan mutunya kurang baik di sekolah dasar banyak berkaitan dengan mutu kepemimpinan kepala sekolah; survei di puluhan SMA menunjukkan bahwa sekolah-sekolah yang mutunya baik dan memiliki preferensi yang tinggi di masyarakat memiliki ciri-ciri yang berbeda dengan sekolah-sekolah yang mutunya biasa dalam hal gairah belajar siswa, motivasi guru, hasil belajar, dan iklim sekolah secara keseluruhan. Ciri-ciri tersebut diatribusikan oleh kepemimpinan kepala sekolah; dan penempatan Kepala SMK yang dipilih secara ketat melalui

prosedur yang standar menghasilkan perubahan yang berarti pada kehidupan SMK yang ditunjukkan oleh kinerja sekolah yang semakin meningkat.

Kecenderungan yang sama ditemukan di negara-negara lain seperti berikut ini. *Pertama*, studi di 13 negara maju dan 14 negara berkembang menunjukkan hasil yang konsisten bahwa sekitar sepertiga dari varians mutu pendidikan di sekolah dijelaskan oleh kepemimpinan kepala sekolah. *Kedua,* perhatian kepala sekolah yang tinggi terhadap pembinaan mutu, perilakunya yang terpuji, dan sikap responsifnya dalam menangani persoalan yang timbul di sekolah secara signifikan menurunkan frekuensi perilaku tidak terpuji pada siswa dan sebaliknya meningkatkan iklim kehidupan sekolah. *Ketiga,* kepala sekolah terbukti menunjukkan peranan kunci dalam menegakkan disiplin sekolah melalui kemampuannya dalam mengelola sekolah, memberikan teladan kepada siswa dan guru, serta melakukan teknik-teknik "social rewards" kepada siswa dan guru. *Keempat,* iklim kehidupan sekolah yang sehat berkaitan erat dengan meningkatnya prestasi dan motivasi belajar siswa serta dengan produktivitas dan kepuasan guru. Prakarsa ke arah terciptanya *healthy school culture* tersebut sebagian besar berada pada tangan kepala sekolah sebagai pemimpin.

Berdasarkan hasil penelitian tersebut, semakin jelas bahwa sebenarnya keberhasilan sekolah melaksanakan tugas-tugas kependidikan dan persekolahannya, ditentukan oleh kepemimpinan kepala sekolah. Oleh karena itu, diperlukan berbagai upaya melakukan pemberdayakan dan peningkatan mutu kepemimpinan kepala sekolah. Kementerian Pendidikan Nasional selama ini telah melakukan penilaian untuk melihat seberapa jauh kinerja kepala sekolah, sehingga ditetapkanlah kerangka dan kisi-kisi instrumen penilaian kinerja kepala sekolah, yang terdiri dari berbagai komponen, aspek dan indikator-indikatornya. Kerangka dan kisi-kisi instrumen tersebut telah ditetapkan, untuk mendapatkan seorang kepala sekolah yang baik dan bermutu bukanlah sesuatu hal yang mudah.

Banyak faktor penyebab kerangka dan kisi-kisi tersebut tidak efektif untuk menemukan dan memotivasi kepala sekolah melakukan tugasnya sesuai dengan tuntutan mutu pendidikan. Hal ini terjadi karena korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN) telah menjadi kultur birokrasi pendidikan yang merupakan bagian dari birokrasi pemerintahan. Kepala sekolah diangkat atau ditunjuk bukan karena kemampuannya, tetapi karena adanya hubungan kekerabatan dengan satuan atasannya (hal ini banyak ditemui di sekolah negeri). Akibatnya, mental kepemimpinan kepala sekolah lebih berdimensi *ascription* dari pada *achievement*.

Menurut Suryadi dan Tilaar[10] perilaku *ascription* cenderung memberi kesempatan kepada seseorang untuk memperoleh promosi karena latar belakang status sosial, ekonomi, koneksi, jenis kelamin, keturunan dan karakteristik individual (cenderung mengabaikan rasa keadilan). Perilaku *achievement* cenderung memberi kesempatan kepada seseorang untuk memperoleh promosi karena memiliki prestasi dan kapabilitas terpuji dan telah diakui secara meluas kredibilitasnya oleh siapa saja dalam komunitasnya (cenderung berlaku *fair*).

Berdasarkan situasi tersebut maka diperlukan upaya yang bersifat komprehensif agar telaah terhadap upaya memberdayakan peran kepemimpinan kepala sekolah

dilakukan secara terencana sesuai dengan tuntutan *stakeholder* pendidikan. Dalam perspektif kebijakan pendidikan nasional, terdapat tujuh peran utama kepala sekolah yaitu, sebagai edukator (pendidik); manajer; administrator; supervisor (penyelia); leader (pemimpin); pencipta iklim kerja; dan wirahusahawan.

Peran utama inilah yang dijadikan indikator untuk mengukur kinerja kepala sekolah. Kinerja kepala sekolah adalah hasil kerja yang dicapai kepala sekolah dalam melaksanakan tugas pokok, fungsi dan tanggungjawabnya dalam mengelola sekolah yang dipimpinnya. Hasil kerja tersebut merupakan refleksi dari kompetensi yang dimilikinya. Pengertian tersebut menunjukkan bahwa kinerja kepala sekolah ditunjukkan dengan hasil kerja dalam bentuk konkret, dapat diamati, dan dapat diukur baik kualitas maupun kuantitasnya. Kinerja kepala sekolah dalam tulisan ini diukur dari tiga aspek yaitu: perilaku dalam melaksanakan tugas, yakni perilaku kepala sekolah pada saat melaksanakan fungsi-fungsi manajerial; cara melaksanakan tugas dalam mencapai hasil kerja yang tercermin dalam komitmen dirinya sebagai refleksi dari kompetensi kepribadian dan kompetensi sosial yang dimilikinya; dan hasil dari pekerjaannya yang tercermin dalam perubahan kinerja sekolah yang dipimpinnya.[11]

Pemberdayaan Peran Kepemimpinan Kepala Sekolah

Kepala Sekolah sebagai Pendidik

Menurut Peraturan Menteri Pendidikan Nasional (Permendiknas) Nomor: 28 Tahun 2010 tentang Penugasan Guru sebagai Kepala Sekolah/Madrasah menyebutkan bahwa kedudukan jabatan kepala sekolah merupakan tugas tambahan, dikatakan demikian karena seorang kepala sekolah adalah seorang guru yang diberi tugas untuk memimpin suatu persekolahan, baik pada tingkat dasar maupuan menengah. Kedudukannya sebagai seorang pimpinan, tugas pengajaran dan pembelajarannya tidak lepas begitu saja, ia tetap mengajar sebagaimana guru-guru lainnya. Namun, dengan kedudukan sebagai kepala sekolah ia terikat dan bertanggungjawab terhadap berbagai aktivitas administrasi dan manajerial, dengan tugas tambahan ini sebenarnya seorang kepala sekolah adalah seorang guru yang dipercaya, kredibel dan layak untuk melakukan tugas-tugas sebagai pemimpin pendidikan di persekolahan.

Kedudukan kepala sekolah tetap sebagai seorang guru, maka perannya sebagai pendidik menjadi luas, ia bukan hanya pendidik bagi siswanya tetapi juga bagi seluruh personil sekolah. Oleh karena itu, ia adalah pendidik bagi siswa, guru, tenaga administrasi, dan lain sebagainya yang terlibat langsung di persekolahan. Dalam kerangka itulah maka satuan atasan atau lembaga yang bertanggungjawab kepada pembinaan guru, baik pada tingkatan dinas kota/kabupaten, provinsi bahkan Kementerian Pendidikan Nasional, harus melakukan pelatihan bagi guru-guru yang dianggap potensial menjadi kandidat kepala sekolah. Yang telah menduduki jabatan kepala sekolah, diberikan pelatihan atau *workshop* yang dapat meningkatkan kemampuannya sebagai pendidik seluruh personil di persekolahan.

Balai atau pusat pendidikan dan pelatihan guru harus mampu memberikan tawaran yang efektif untuk menjamin kemampuan kandidat kepala sekolah melakukan

tugas-tugasnya. Tawaran atau paket program terpenting yang diberikan kepada kandidat kepala sekolah tersebut adalah agar mereka memiliki kompetensi untuk melakukan tugas sebagai berikut: membimbing guru, membimbing karyawan dan tenaga kependidikan lainnya, membimbing siswa, mengembangkan staf, mampu mengikuti perkembangan iptek, dan memberi contoh cara mengajar yang baik.

Dalam kerangka untuk memberdayakan kinerja kepala sekolah sebagai pendidik, beberapa hal harus dilakukan oleh pembina persekolahan adalah menginventarisasi guru yang dianggap layak sebagai kandidat kepala sekolah; melakukan pelatihan yang bersifat khusus seperti *workshop* dan lain sebagainya, bagi kandidat kepala sekolah. Penekanan kegiatan adalah pengembangan potensi akademiknya sehingga ia mampu melakukan tugas sebagai pendidik personil sekolah; dan meningkatkan peran balai atau pusat pelatihan dan pendidikan guru, sehingga aktivitas yang dilakukan dapat meningkatkan kompetensi pendidik yang efektif.

Kepala Sekolah sebagai Manajer

Manajemen pada dasarnya adalah serangkaian kegiatan merencanakan, mengorganisasikan, menggerakkan, mengembangkan terhadap segala upaya di dalam mengatur dan menggunakan sumber daya manusia, sarana dan prasarana untuk mencapai tujuan organisasi yang telah ditetapkan secara efisien dan efektif.[12] Dari definisi tersebut diperoleh kesimpulan: pengaturan dan pendayagunaan unsur manusia dan perannya dalam organisasi, dan pengaturan, pengendalian dan pengembangan organisasi dan kegiatannya ke arah sasaran yang telah ditetapkan.[13] Tuntutan tersebut pada dasarnya bersifat normatif, sebab memang itulah tuntutan manajemen termasuk manajemen persekolahan.

Seorang manajer harus mampu melakukan berbagai hal yang dapat meningkatkan kinerja organisasi. Tanpa adanya peningkatan kinerja organisasi maka seorang pemimpin organisasi dianggap tidak mampu melakukan aktivitas manajerial.

Perilaku manajemen yang terinternalisasi dalam diri seorang manajer pendidikan diperoleh bukan hanya karena pengalaman yang dimilikinya, tetapi juga karena komitmen yang kuat dari kepala sekolah tersebut untuk mencapai tujuan sekolah. Segala aktivitas yang dilakukannya tidak boleh secara rutin, apalagi segala sesuatu itu dianggapnya sebagai rutinitas, ia harus melakukan pekerjaan dengan keterampilan manajerial secara sistemik. Oleh karena itu, kesadaran manajerial merupakan bagian dari aktivitasnya sehingga kreativitas dan inovasi menjadi ciri produk manajemennya organisasinya.

Untuk menjadikan seorang kepala sekolah sebagai seorang manajer, bukan hanya menjadi tanggungjawab dirinya sendiri, tetapi juga menjadi tanggungjawab sistem persekolahan yang dibangun oleh sistem penyelenggaraan pendidikan secara nasional. Adanya sistem yang kondusif secara nasional terhadap pembinaan kepala sekolah akan memberikan kesempatan kepada kepala sekolah melakukan tugas utamanya sebagai seorang manajer pendidikan di persekolahan. Usaha-usaha yang dilakukan kepala sekolah sebagai manajer, adalah memberikan kewenangan yang luas kepada kepala sekolah untuk melakukan improvisasi pelaksanaan tugas-tugasnya; desentralisasi pendidikan diwujudkan dalam perspektif persekolahan sehingga

sekolah dapat membuat perencanaan yang operasional dalam upaya mencapai tujuan pendidikan di persekolahan, sesuai dengan tuntutan *stakeholder* pendidikan; melibatkan *stakeholder* pendidikan secara proporsional dalam setiap pengambilan keputusan untuk menetapkan suatu kebijakan; dan mendekatkan kepala sekolah dengan ilmu manajemen melalui seminar, *workshop*, dan pengadaan literatur secara berkala, dan melibatkannya dalam penelitian kebijakan di bidang pendidikan.

Kepala Sekolah sebagai Administrator

Di dalam usaha meningkatkan mutu sekolahnya, seorang kepala sekolah dapat memperbaiki dan mengembangkan fasilitas sekolah, misalnya gedung, perlengkapan/peralatan, keuangan, sistem pencatatan/pendataan, dan kesejahteraan, yang semuanya ini tercakup dalam bidang administrasi pendidikan. Dalam hal yang demikian ini maka kepala sekolah berfungsi sebagai administrator pendidikan.[14] Pengadaan fasilitas sekolah sebenarnya bukanlah tanggung jawab kepala sekolah, secara administrasi ia adalah pengguna dan pemelihara fasilitas yang menjadi wewenangnya. Rebore mendefinisikan administrasi sebagai sebuah proses sosial yang berhubungan dengan identifikasi, penanganan, pemberian rangsangan, pengontrolan dan menyeragamkan pengaturan manusia secara formal maupun tidak formal dengan enerji material dalam sebuah sistem yang terintegrasi yang didesain untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan.

Aktivitas yang bersifat operasional secara organisatoris tersebut, mengindikasikan bahwa administrasi pendidikan menjadi dinamis jika seorang kepala sekolah mampu melakukan tahapan-tahapan dalam pelaksanaan misinya, tentu saja proses terpenting dari aktivitas administrasi itu adalah membuat perencanaan yang secara realis dan rasional dapat dilaksanakan (fisibel). Perencanaan merupakan kata kunci bagi seorang administrator, baik di sekolah maupun di organisasi manapun, perencanaan yang dapat disusun secara baik mengindikasikan bahwa adminsitrator persekolahan telah mampu membuat prediksi atau *forecasting*.

Aktivitas yang diawali dengan perkiraan atau peramalan (*forecasting*) merupakan langkah terpenting, tanpa *forecasting* berarti seorang administrator belum dapat mengidentifikasi kebutuhan organisasi. Sebagai administrator pendidikan, kepala sekolah melakukan berbagai aspek kegiatan, seperti administrasi kegiatan belajar mengajar, administrasi kesiswaan, administrasi ketenagaan, administrasi keuangan, administrasi sarana/prasarana, dan adminsitrasi persuratan.

Dengan kedudukannya yang demikian itu, kepala sekolah mengemban tugas pokoknya yaitu membina atau mengembangkan sekolahnya secara terus menerus sesuai dengan perkembangan dan tantangan zaman. Untuk melaksanakan tugasnya ini ada 3 jalan yang harus ditempuh yaitu pengadaan prasarana dan sarana administratif, pembinaan staf dalam kemampuan profesinya, dan pembinaan diri sendiri dalam kepemimpinannya. Sebagai pembina sarana, prasarana, staf dan dirinya sendiri maka diperlukan berbagai upaya agar seluruh proses pembinaan tersebut dapat dilakukan secara efektif. Tanggung jawab sebagai seorang administrator akan mengendalikan seluruh rencana pencapaian tujuan persekolahan.

Dalam kerangka untuk memberdayakan kinerja kepala sekolah sebagai

administrator, beberapa hal harus dilakukan secara sistematis dan berkesinambungan, yaitu mendekatkan kandidat kepala sekolah dengan tujuan dan sistem sekolah sehingga ia tidak terasing dengan persekolahan; melakukan pelatihan atau *workshop* kepada kandidat dan kepala sekolah hal-hal yang berkaitan dengan pemanfaatan fungsi sumber daya manusia dalam organisasi; dan meningkatkan kepekaan kandidat dan kepala sekolah terhadap perubahan sosial kontemporer sehingga terjawab keinginan *stakeholder* pendidikan.

Kepala Sekolah sebagai Supervisor

Supervisi pengajaran merupakan pekerjaan profesional, yang menuntut persyaratan sebagaimana layaknya pekerjaan profesional yang lain. Bantuan perbaikan situasi belajar-mengajar yang dilakukan oleh orang yang bukan dididik atau ditugaskan untuk melakukan supervisi itu seharusnya tidak dapat dikategorikan ke dalam kegiatan supervisi pengajaran.

Realitas pelaksanaan supervisi saat ini dalam pendidikan dan pengajaran memang memprihatinkan. Tugas penting dan bersifat strategis tersebut tidak dilaksanakan oleh tenaga profesional. Akibatnya, dipersekolahan tugas tersebut dilakukan oleh seorang kepala sekolah serta petugas lain yang diangkat dan ditunjuk oleh satuan atasan dengan kriteria yang longgar bahkan terkesan tanpa syarat dan tanpa memiliki kompetensi yang diperoleh melalui pendidikan atau pelatihan.

Tidak dimilikinya tenaga profesional tersebut membawa implikasi yang luas terhadap mutu pembelajaran guru, padahal aktivitas supervisi adalah untuk melakukan pemecahan masalah terhadap proses pengajaran sehingga terjadi pengajaran yang efektif dan efisien oleh guru. Berdasarkan hal tersebut dapat dikatakan bahwa aktivitas supervisi adalah aktivitas untuk melakukan perubahan. Masalahnya, bagaimana agar seorang kepala sekolah dapat melakukan tugas kesupervisian di sekolah yang dipimpinnya? Dalam kerangka untuk memberdayakan kinerja kepala sekolah sebagai supervisor, perlu dilakukan hal-hal berikut. *Pertama*, meningkatkan kemampuan kepala sekolah untuk mengenali dan memahami kurikulum, hal ini perlu dilakukan agar kepala sekolah mampu meyakinkan guru-guru untuk melakukan penyesuaian dengan lingkungan pembelajaran dan siswa, sehingga satuan pelajaran sesuai dengan tuntutan kurikulum. *Kedua*, perlunya kepala sekolah secara pro-aktif melakukan pengorganisasian pengajaran sehingga seluruh komponen sekolah seperti guru dan siswa mencapai tujuan pembelajaran. *Ketiga,* melengkapi seluruh fasilitas pembelajaran secara maksimal. *Keempat,* kepala sekolah melakukan telaahan terhadap seluruh aktivitas guru sehingga kurikulum pembelajaran yang telah ditetapkan berjalan sesuai dengan kurikulum. *Kelima,* memberikan kesempatan kepada kepala sekolah untuk mengikuti pelatihan atau *workshop* agar proses supervisi tersebut tepat sasaran. *Keenam,* kepala sekolah harus memperoleh keterampilan melakukan koordinasi dengan personil sekolah sehingga tugas-tugas personil sekolah berjalan sesuai dengan tuntutan tugas masing-masing. *Ketujuh,* setiap saat kepala sekolah melakukan pengumpulan data atau informasi yang berkaitan dengan kebutuhan personil sekolah dan mampu melakukan hubungan dengan masyarakat lingkungannya, hal ini dilakukan agar dipahami isu-isu yang dapat ditangkap

sekolah untuk melakukan perbaikan dan apa sebenarnya keinginan *stakeholder* pendidikan.

Kepala Sekolah sebagai Pemimpin

Kepemimpinan yang baik adalah kepemimpinan yang dapat melakukan fungsi konsultasi, negosiasi dan partisipasi dari seluruh staf dalam membuat keputusan yang dijadikan sebagai aturan dan budaya organisasi. Kemampuan menggerakkan dan memberikan keyakinan pada semua anggota organisasi akan menentukan keberhasilan seorang kepala sekolah dalam melaksanakan fungsi kepemimpinannya.

Seorang pemimpin, terutama pemimpin pendidikan harus mampu secara efektif menempatkan stafnya bukan sebagai bawahan, dan sebaiknya diciptakan suatu suasana bahwa seorang bawahan tidak merasakan dirinya berada pada posisi bawahan. Sebaiknya, bawahan merasa bahwa ia adalah bagian terpenting dalam sistem organisasi dan dalam upaya pencapaian organisasi. *An effective school manager is likely to operate on the assumption that fellow workers are coleagues rather than subordinates.*[15]

Penempatan fungsi manusia sebagai personil pendidikan harus dilihat secara utuh dan menyeluruh, sebab kehadiran manusia dalam organisasi merupakan suatu kebutuhan baik oleh manusia sebagai personil organisasi maupun maupun organisasi sebagai objek kegiatan manusia. Keberhasilan pemimpin pendidikan bersifat dinamis, tergantung bagaimana pemimpin pendidikan memanfaatkan manusia sebagai sumber daya utama menggerakkan organisasi.

Kepala sekolah sebagai penanggungjawab pencapaian tujuan organisasi melalui perencanaan sistem pendidikan akan lebih terbantu jika memiliki persepsi yang jelas terhadap fungsi sumber daya manusia. Terdapat beberapa asumsi dasar yang melatari mengapa sumber daya manusia merupakan faktor rasional yang menentukan tingkat keberhasilan sistem pendidikan, yaitu “manusia merupakan aset terpenting dalam organisasi pendidikan; mutu personil menentukan keberhasilan tujuan organisasi; unsur manusia merupakan variabel terkontrol paling besar dalam organisasi; sebagian besar persoalan organisasi berkaitan dengan masalah penampilan manusia (personil); dan perhatian utama dari sistem sekolah adalah mengidentifikasi dan merencanakan perilaku-perilaku/proses agar mencapai tujuan yang ditetapkan”.[16]

Kesadaran pemimpin pendidikan untuk menempatkan personil sekolah sebagai bagian terpenting dalam mencapai tujuan sekolah akan semakin mudah dilakukan jika seorang pemimpin pendidikan memiliki aspek-aspek berikut seperti memiliki kepribadian yang kuat, memahami kondisi anak buah dengan baik, memiliki visi dan memahami misi sekolah, kemampuan mengambil keputusan, dan kemampuan berkomunikasi. Dalam kerangka untuk memberdayakan kinerja kepala sekolah sebagai pemimpin, beberapa hal harus dilakukan. *Pertama,* menunjuk dan mengangkat kepala sekolah yang memiliki kejujuran, percaya diri, bertanggungjawab, berani mengambil resiko dan berjiwa besar. *Kedua,* memberikan kesempatan kandidat dan kepala sekolah mengikuti pelatihan kepemimpinan tidak hanya dalam lingkungan departemen pendidikan, hal ini perlu dilakukan untuk meluaskan cakrawala kepemimpinan

pendidikannya. *Ketiga,* penunjukan dan pengangkatan kepala sekolah sebaiknya dilakukan berdasarkan merit sistem untuk menjamin mutu dan keberlangsungan kepemimpinan pendidikan di persekolahan. *Keempat,* mengangkat dan menunjuk seorang kepala sekolah dengan berorientasi kepada *achievement* (memiliki kredibilitas kepribadian dan telah teruji keterandalannya dari beberapa *event* maupun *tour of duty*). *Kelima,* menghindari pengangkatan dan penunjukan kandidat kepala sekolah dengan berorientasi kepada prinsip *ascription* (lebih mengutamakan status sosial, ekonomi, koneksi, jenis kelamin, keturunan, dan karakteristik individual). *Keenam,* diberlakukannya sistem tes atau seleksi tertulis dan lisan (*feet and proper test*) sebagai upaya untuk menjaring dan menyaring secara objektif calon kepala sekolah. *Ketujuh,* perlu sistem yang transparan dalam proses penunjukan dan pengangkatan kepala sekolah.

Kepala Sekolah sebagai Inovator

Kepala sekolah sekolah sebagai pemimpin pendidikan, hendaknya mampu memainkan perannya sebagai pemimpin yang kreatif dan inovatif agar dapat menjaga nilai-nilai dominan yang berlaku, dan nilai-nilai baru yang berkembang di lingkungan masyarakat. Pemahaman terhadap visi, misi dan tujuan sekolah merupakan syarat penting bagi kepala sekolah sehingga dapat mengembangkan ide-ide dan merealisasikannya dalam berbagai kegiatan sekolah.[17]

Dalam lingkungan persekolahan, dinamika inovasi dipengaruhi oleh sistem kepemimpinan kepala sekolah. Kepala sekolah yang inovatif adalah kepala sekolah yang memahami lingkungannya dan yang dapat mencari jalan keluar jika suatu masalah berhadapan dengannya. Kepala sekolah yang setiap saat dapat mencari sesuatu jalan jika bertemu dengan masalah, dianggap sebagai kepala sekolah yang inovatif. Produk inovasi bukan mesti dalam bentuk benda atau barang, ia bisa berbentuk pikiran-pikiran cerdas sehingga produk pikiran tersebut akan melahirkan ide atau gagasan yang semakin memudahkan mengerjakan sesuatu. Oleh karena itu inovasi pada dasarnya adalah hasil dari produk berpikir manusia, bisa dilakukan dengan cara kontemplasi atau bisa juga dalam bentuk riil yang terwujud secara nyata.

Kepemimpinan yang efektif adalah kepemimpinan yang inovatif dan kreatif. Kepala sekolah memerlukan berpikir inovatif dan kreatif, sebab tugas-tugas rutin dan strategis kepala sekolah sifatnya beragam dan selalu tumpang tindih. Penelitian Martin, *et al* dalam Fullan dan Stiegelbaouer terhadap kepala-kepala sekolah menemukan bahwa, hari kerja kepala sekolah bersifat seporadik, ini ditandai dengan kesilmutanan berbagai macam kegiatan dan tidak terkait satu sama lain. Studi lain menunjukkan bahwa tumpang tindih dan terpecahnya tugas-tugas kepala sekolah dapat dilihat dari apa yang dikerjakannya sehari-hari, yaitu mengontrol kedisiplinan siswa, menjaga pengaruh dari luar, menyelesaikan konflik-konflik staf, dan menjaga agar di sekolah tetap tersedia materi yang memadai.

Pada saat ini tuntutan untuk melakukan inovasi dalam pendidikan di persekolahan semakin besar, penerapan manajemen berbasis sekolah memerlukan kepala sekolah yang memiliki *sense of innovation*. Tanpa adanya keinginan untuk melakukan

inovasi berarti sebagai seorang kepala sekolah, ia gagal melaksanakan misi manajemen berbasis sekolah. Manajemen berbasis sekolah secara substansial adalah inovasi dalam pendidikan, penerapannya memerlukan produk berpikir yang besar pula, hal ini merupakan tuntutan manajemen dimana *stakeholder* pendidikan menuntut adanya peningkatan mutu dalam pendidikan.

Munculnya terminologi *stakeholder* dalam pendidikan, berimplikasi luas terhadap inovasi manajemen di persekolahan. Justru karena tingginya *sense of innovation* dalam persekolahan di Amerika Serikat, menyebabkan mereka mampu menjadikan sekolah sebagai basis terjadinya perubahan dan perkembangan sistem sosial, ekonomi maupun budaya. Produk inovasi tidak hanya dalam bentuk teknologi semata, walaupun inovasi teknologi lebih jelas terlihat karena setiap saat produk yang dikeluarkannya semakin memudahkan manusia untuk melakukan berbagai tugas atau fungsinya. Oleh karena itu, inovasi pada dasarnya adalah untuk memudahkan kehidupan karena segala kebutuhan manusia difasilitasi dengan nyata.

Tuntutan yang besar dari *stakeholder* pendidikan saat ini karena pendidikan telah menjadi jasa, yaitu jasa pendidikan dimana *stakeholder* harus terpuaskan sesuai dengan keinginannya. Jika seorang kepala sekolah tidak inovatif dalam melaksanakan tugas-tugasnya, yaitu tidak mampu melihat tuntutan adanya perubahan sebagai keharusan dalam manajemen pendidikan, maka kepala sekolah tersebut tidak akan dapat membedakan apa sebenarnya kekuatan, kelemahan, ancaman maupun peluang di seputar sekolah yang dipimpinnya.

Sebagai seorang inovator, kepala sekolah harus mampu mencari peluang perubahan, seperti mampu mencari gagasan baru, mampu memilih dan mencari gagasan baru yang relevan dengan kebutuhan sekolah. Yang terpenting ia mampu melakukan pembaharuan di sekolah, yaitu mampu melakukan pembaharuan di bidang kegiatan belajar mengajar serta bimbingan konseling, mampu melakukan pembaruan di bidang pengadaan dan pembinaan guru dan karyawan, mampu melakukan pembaruan di bidang kegiatan ekstrakurikuler serta mampu melakukan pembaruan untuk pengadaan sumber dana dari masyarakat. Kemampuan-kemampuan ini harus dimiliki seorang kepala sekolah sebagai bagian dari inovasi manajemen pendidikan di persekolahan. Secara realistis dapat dikatakan bahwa manajemen berbasis sekolah adalah bentuk manajemen inovatif di persekolahan, dan ini adalah tuntutan bagi kepala sekolah untuk melakukan inovasi setiap saat di sekolah.

Dalam kerangka memberdayakan peran kepala sekolah sebagai inovator, beberapa hal berikut ini perlu dilakukan. *Pertama,* perlu melakukan *reinventing* terhadap sistem pelatihan atau *workshop* terhadap kepala sekolah, yang *stressing*-nya diarahkan kepada kreativitas yang inovatif. *Kedua,* mengenalkan administrasi dan manajemen baik sebagai ilmu maupun sebagai perilaku dalam setiap berbagai kesempatan, sehingga perlu mengikutsertakan kepala sekolah dalam melakukan berbagai penelitian. *Ketiga,* mendorong kepala sekolah secara periodik menginventarisir kebutuhan *stakeholder* pendidikan dan melibatkan dewan pendidikan dalam setiap pengambilan keputusan bagi kepentingan sekolah dan *stakeholder* pendidikan.

Kepala Sekolah sebagai Motivator

Dalam memberikan motivasi terhadap orang yang dipimpin, tidak selamanya harus memberikan *reward* dalam bentuk material, bentuk non-material seperti pujian dan memberikan apresiasi seperlunya terhadap prestasi yang diperolehnya, merupakan bagian dari motivasi. Semua yang dilakukan pemimpin tersebut akan memberikan jaminan rasa aman bagi bawahannya. Castetter menganggap perlunya melindungi karyawan atau personil organisasi adalah untuk menjamin rasa aman dalam dirinya, sebab konsep keamanan personil sifatnya filosofis dalam perjalanan kehidupan manusia, sedangkan secara manajerial agar anggota atau personil organisasi tidak merasa terancam, seperti posisinya, status, kekuasaan, kebebasan bertindak dan lain sebagainya.

Tidak ada yang lebih diharapkan bawahan selain perhatian dari pimpinannya. Perhatian yang diberikan secara proporsional merupakan motivasi bagi bawahan untuk melakukan tugas sesuai dengan tuntutan kinerja tugas tersebut. Sebagai motivator dalam lingkungannya, seorang kepala sekolah harus mampu mengatur lingkungan kerja, seperti menciptakan ruang kerja yang kondusif bagi berbagai aktivitas persekolahan, mampu mengatur suasana kerja dengan baik, seperti dapat menciptakan hubungan yang harmonis dengan sesama kolega sehingga kerjasama tercapai, dan yang terpenting adalah mampu menerapkan *reward* dan *punishment* secara realistis dan rasional dan proporsional.

Dalam kerangka untuk memberdayakan dan meningkatkan mutu kinerja kepala sekolah sebagai motivator, beberapa hal berikut ini perlu dilakukan. *Pertama*, meyakinkan kepala sekolah bahwa tugas kepemimpinan yang dilakukannya tidak akan dapat tercapai secara maksimal dan optimal jika tanpa melibatkan personil sekolah. *Kedua,* kepala sekolah harus memiliki kemampuan meyakinkan personil sekolah, bahwa keberhasilan sekolah akan berimplikasi kepada kesejahteraannya. Oleh karena itu, proses pemahaman bahwa tujuan pribadi adalah tujuan sekolah dan tujuan sekolah adalah tujuan pribadi (*mutual benefit*) dilakukan secara terencana dan bersama-sama. *Ketiga,* secara periodik kepala sekolah memperoleh pelatihan pemberdayaan sumber daya manusia agar efektivitas pemanfaatan SDM pendidikan terpenuhi sesuai dengan tuntutan penerapan manajemen berbasis sekolah.

Berbagai telaahan yang dilakukan di atas menggunakan pendekatan filosofis, manajerial dan analisis yang secara tentatif dipercayai menemukan *core* permasalahan kepemimpinan di persekolahan. Seluruh uraian di atas menggunakan teori, literatur dan bahan kajian lainnya, sehingga permasalahan kepemimpinan ini adakalanya didekati secara tematis agar memudahkan penemuan data, fakta maupun informasi yang memiliki keakuratan dan presisi yang tinggi, namun demikian pasti akan ditemukan beberapa kelemahan dalam menganalisisnya karena tidak terekamnya secara menyeluruh permasalahan-permasalah yang berkaitan dengan upaya memberdayakan dan meningkatkan mutu kinerja kepala sekolah.

Penutup

Di akhir tulisan ini, ingin ditegaskan kembali bahwa secara teoretis kepemimpinan

kepala sekolah bukanlah terletak pada orangnya, melainkan pada cara mempengaruhi orang lain, baik secara individual maupun kelompok sehingga orang yang dipengaruhi tersebut dapat melakukan hal yang diinginkan oleh kepala sekolah. Unsur-unsur yang melekat pada kepemimpinan kepala sekolah senantiasa berkenaan dengan aspek pemimpin, aspek pengikut, dan aspek situasi. Unsur pemimpin, berkenaan dengan variabel pelaku, keterampilan, pengetahuan, dan nilai-nilai yang melekat pada kepribadian kepala sekolah. Unsur kelompok, berkenaan dengan variabel norma dan nilai-nilai, tujuan, harapan dan kebutuhan organisasi sekolah. Unsur situasi, berkenaan dengan variabel perubahan nilai organisasi, pengaruh teknologi, tuntutan dan variasi tugas. Prinsip-prinsip kepemimpinan harus dimiliki oleh kepala sekolah untuk menunjang keberadaan kualitas kepemimpinannya. Dengan demikian, setiap peran yang harus dilaksanakan kepala sekolah menuntut kemampuan khusus agar dapat melaksanakan tugasnya secara efektif. Di samping itu, sekolah yang efektif dan dinamis memiliki sumber daya manusia yang berkompetensi dan berkinerja tinggi sehingga dapat mencapai produktivitas yang tinggi pula. Kinerja sekolah yang baik dipengaruhi oleh kinerja serta kualitas kepemimpinan kepala sekolah dalam menghasilkan tujuan-tujuan sekolah. Kepemimpinan kepala sekolah yang handal ialah kepemimpinan yang mampu menciptakan iklim kerja dalam memenuhi kebutuhan guru sehingga dapat memotivasi kerja untuk berprestasi.

Namun, secara khusus ingin ditegaskan pula bahwa. *Pertama*, kepemimpinan persekolahan yang menjadi tanggungjawab kepala sekolah dilaksanakan untuk memenuhi tuntutan adminsitrasi dan menajerial persekolahan dalam upaya mencapai tujuan yang telah ditetapkan. *Kedua,* tugas kepala sekolah tidak akan tercapai sebagaimana mestinya jika tanpa melibatkan personil sekolah, oleh karena itu kepala sekolah dalam melaksanakan tugasnya mengutamakan terciptanya kerjasama diantara semua personil sekolah. *Ketiga,* kepala sekolah akan berhasil dengan baik jika memiliki visi dan misi yang jelas tentang persekolahan, visi dan misi tersebut dapat direalisasikan sesuai dengan rencana dan terukur perolehannya. *Keempat,* keberhasilan kepemimpinan kepala sekolah disamping mampu memotivasi personil sekolah, juga ditentukan oleh kemampuannya melibatkan *stakeholder* pendidikan secara proporsional. *Kelima,* desentralisasi pendidikan yang berimplikasi luas terhadap penyelenggaraan sistem pendidikan telah melahirkan penerapan manajemen berbasis sekolah, sehingga tanggungjawab kepala sekolah semakin besar dan luas dalam melakukan koordinasi dengan seluruh konstituen sekolah. *Keenam,* manajemen berbasis sekolah membutuhkan kepala sekolah yang dinamis dan kreatif memanfaatkan sumber daya yang ada (manusia dan nonmanusia) secara maksimal sehingga sumber yang ada tersebut tidak sia-sia dimiliki oleh sekolah. *Ketujuh,* melekatnya fungsi sebagai pendidik, manajer, administrator, supervisor, pemimpin, inovator dan motivator terhadap kepala sekolah mengindikasikan bahwa jabatan kepala sekolah harus dipegang oleh seorang kandidat yang memiliki nilai tambah dan kelebihan jika dibandingkan dengan rekan sejawatnya. *Kedelapan,* keberhasilan sekolah dalam mencapai tujuan, sasaran, target yang telah ditetapkan sangat tergantung seberapa jauh seorang kepala sekolah sebagai pemimpin pendidikan menerjemahkan visi dan melaksanakan misi persekolahan tersebut.

Merujuk Permendiknas No.13 Tahun 2007 tentang Standar Kepala Sekolah/

Madrasah dan Permendiknas No. 28 Tahun 2010 tentang Penugasan Guru sebagai Kepala Sekolah/Madrasah, Qanun Aceh Nomor 5 Tahun 2008 Pasal 38 tentang syarat-syarat untuk menjadi kepala sekolah, maka melalui tulisan ini merekomendasikan sebagai berikut. *Pertama,* satuan atasan sekolah harus menginventarisir kandidat kepala sekolah untuk dipersiapkan sebagai kepala sekolah. *Kedua,* pengangkatan dan penunjukan kepala sekolah sebaiknya dilakukan dengan merit sistem sehingga terjamin kesinambungan kepemimpinan di sekolah tersebut. *Ketiga,* evaluasi terhadap kepemimpinan kepala sekolah tidak hanya dilakukan oleh satuan atasan, tetapi juga harus mempertimbangkan saran dan masukan dari *stakeholder* pendidikan. *Keempat,* menghindari pengangkatan dan penunjukan kepala sekolah dengan nuansa KKN (pendekatan *ascription*), perlu pengangkatan atau penujukan dengan berorientasi kepada *achievement*. *Kelima,* pendidikan dan pelatihan untuk kandidat dan kepala sekolah dilakukan secara terencana dan sistematis sehingga kepala sekolah yang telah menduduki jabatan tersebut mampu menerjemahkan tugasnya dengan baik berdasarkan visi dan misi sekolah. *Keenam,* memberikan kesempatan yang seluas-luasnya kepada kepala sekolah untuk melakukan improvisasi terhadap tugas-tugasnya, dan tidak menambah tugas kepala sekolah dengan tugas tambahan yang tidak bermanfaat baginya dan bagi sekolah. *Ketujuh,* perlunya mengefektifkan kegiatan assosiasi kepala sekolah sebagai wahana pembinaan dan pengejawentahan tugas-tugas kepala sekolah sekaligus sebagai instrumen dewan kehormatan kepala sekolah jika ditemui kepala sekolah yang diduga melanggar kode etik kepala sekolah. []

Catatan Akhir:

[1]Rodman. L Drake, "Kepemimpinan: Suatu Paduan Sifat yang Langka," dalam A. Dale Timpe (ed.), *Kepemimpinan*, terj. Susanto Budidharmo (Jakarta: Gramedia, 1993), h. 3-8.

[2]Thomas Sergiovani & Martin Burlingame, *et al*., *Educational Governance and Administration* (New Jersey: Prentice Hall, Inc, Englewood, Cliffs, 1980), h. 17.

[3]Soebagio Atmodiwirio dan Soeranto Totosiswanto, *Kepemimpinan Kepala Sekolah* (Semarang: Adhi Waskita, 1991), h. 68.

[4]*Ibid.,* h. 75-76.

[5]E. Mulyasa, *Manajemen Berbasis Sekolah* (Bandung: Rosdakarya, 2002), h. 28.

[6]*Ibid.*, h. 141.

[7]Nanang Fattah, *Manajemen Berbasis Sekolah* (Bandung: Andira, 2000), h. 33.

[8]D.P. Tampubolon, *Perguruan Tinggi Bermutu* (Jakarta: Gramedia, 2001), h. 108.

[9]Fasli Jalal dan Dedi Supriadi, *Reformasi Pendidikan dalam Konteks Otonomi Daerah*, Adi Cita, Yogyakarta, 2001), h. 287-288.

[10]Ace Suryadi dan H.A.R. Tilaar, *Analisis Kebijakan Pendidikan* (Bandung: Rosdakarya, 1993), h. 23.

[11]Surya Dharma, "*Penilaian Kinerja Kepala Sekolah,"* Materi Diklat Peningkatan Kompetensi Pengawas Sekolah. Jakarta: Direktorat Tenaga Kependidikan, Direktorat Jenderal Peningkatan Mutu Pendiidik dan Tenaga Kependidikan, Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

[12]James AF Stonner, *Management* (Prentice Hall Inc Englewood Cliffs, 1982), h. 43.

[13]Atmodiwirio dan Soeranto Totosiswanto, *Kepemimpinan Kepala Sekolah*, h. 104.

[14]Soewadji Lazaruth, *Kepala Sekolah dan Tanggungjawabnya* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 21.

[15]C. Turney, *et al*, *The School Manager* (Nort Sydney: Allen and Unwin Pty Ltd, 1992), h. 58.

[16]William B. Castetter, *The Personnel Function in Educational Administration* (New York: Macmillan Publishing Co, Inc, 1981).

[17]Murniati AR dan Nasir Usman, *Implementasi Manajemen Stratejik dalam Pemberdayaan Sekolah Menengah Kejuruan* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2009), h. 129.

URGENSI PENDIDIKAN POLITIK DALAM MEMBANGUN BUDAYA DEMOKRASI

Muhammad Iqbal

Pendahuluan

Demokrasi adalah budaya politik modern yang dianut oleh hampir seluruh belahan dunia. Meskipun di sana-sini banyak juga kritikan terhadap demokrasi, sistem ini diyakini sebagai yang terbaik dari berbagai sistem politik yang ada, karena demokrasi merupakan kekuasaan yang melibatkan rakyat secara aktif dalam berbagai proses politik. Dalam demokrasi ada kontrol dan pertanggung-jawaban terhadap kekuasaan, sehingga penyimpangan atas kekuasaan tersebut bisa dicegah sedini mungkin. Karena itu, wajar sekali kalau sistem demokrasi dijadikan alternatif sistem politik di negara-negara di dunia.

Indonesia juga tidak ketinggalan menganut sistem ini. Meskipun dalam perjalanan-nya demokrasi Indonesia mengalami pasang-surut dan penyimpangan, pasca tumbangnya rezim Orde Baru, kehidupan demokrasi mulai ditata kembali. Tujuannya tidak lain adalah menciptakan bangsa Indonesia yang berkeadilan dan masyarakat yang kuat berhadapan dengan kekuasaan. Dalam istilah sekarang, masyarakat tersebut sering disebut dengan masyarakat madani, *civil society* atau masyarakat berkeadaban.

Pengembangan budaya demokrasi dalam mencapai masyarakat berkeadaban ini memerlukan sinergi antara semua pihak. Karena itu, pendidikan adalah faktor terpenting dalam pembelajaran dan pembudayaan demokrasi ini. Oleh karena itu, pendidikan politik adalah hal yang mutlak. Dari sinilah dimulai dikembangkan nilai-nilai demokrasi pada segenap komponen masyarakat Indonesia, sehingga cita-cita pembentukan masyarakat madani dapat terwujud.

Tulisan ini hendak menyoroti aspek-aspek demikian. Secara sistematis tulisan ini akan membicarakan tentang perjalanan politik Indonesia pasca-kemerdekaan, pengembangan budaya demokrasi masyarakat dan pendidikan politik dalam rangka menciptakan masyarakat berkeadaban.

Pasang Surut Demokrasi di Indonesia

Demokrasi merupakan tradisi bangsa Indonesia yang sudah tertanam lama dalam masyarakat. Dalam kelompok-kelompok masyarakat, tradisi ini terlembaga dalam bentuk rapat dan musyawarah dalam menentukan sesuatu bagi kepentingan masyarakat tersebut. Pada periode perjuangan kemerdekaan, para pejuang bangsa

juga terlibat pembicaraan yang alot dalam menentukan arah ke mana bangsa Indonesia yang akan diproklamasikan ini akan dibawa.

Secara sederhana, pada periode awal abad ke-20, dapat disaksikan fenomena dua arus utama yang berkembang, yaitu kelompok keislaman dan kelompok yang berjuang atas dasar nasionalisme yang tidak menginginkan Islam masuk ke dalam sistem kenegaraan Indonesia. Polarisasi antara kalangan nasionalis netral agama dan nasionalis Muslim dapat terlihat umpamanya dengan adanya Budi Oetomo di samping Sarekat Islam; Jong Java di samping Jong Islamieten Bond; Taman Siswa di samping Muhammadiyah dan NU; Permufakatan Perhimpunan Politik Kebangsaan Indonesia (PPPKI) dan Gabungan Politik Indonesia (GAPI) di samping Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI); serta Jawa Hokokai di samping Masyumi. Secara individu, perbedaan pandangan juga terlihat antara Ahmad Hassan dan Muhammad Natsir di satu pihak dengan Soekarno dan kawan-kawan di pihak lain. Soekarno dan Natsir dipandang sebagai representasi dari dua pilar pemikiran kenegaraan Indonesia. Yang satu mewakili nasionalis sekuler, sedangkan yang lain mewakili nasionalis Islami.

Perbedaan ini pertama kali muncul ke permukaan pada saat-saat bangsa Indonesia menyusun format ideal negara yang akan mengayomi segenap masyarakatnya dalam Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). Di BPUPKI ini pula pengalaman pertama perdebatan ideologis dalam tataran praktis terjadi ketika akan menyusun dasar negara bagi Indonesia pada 1945, beberapa bulan menjelang kemerdekaan. Perdebatan tersebut akhirnya melahirkan kesepakatan lahirnya Pancasila yang mengakomodasi kepentingan semua agama yang diakui di Indonesia.

Pascakemerdekaan, pada era Demokrasi Liberal Pemerintah mengeluarkan Maklumat Pemerintah (yang kemudian terkenal dengan Maklumat X Bung Hatta, karena ditandatangani oleh Bung Hatta) No. X pada 16 Oktober 1945 dan Maklumat 3 Nopember 1945. Maklumat X berisi tentang perubahan sistem pemerintahan Indonesia dari presidensial ke bentuk parlementer. Sedangkan Maklumat 3 Nopember 1945 berisi tentang diberinya kesempatan bagi masyarakat Indonesia untuk mendirikan partai-partai guna menyalurkan aspirasi politiknya. Dengan sistem parlementer ini, Indonesia mengalami gonta-ganti kabinet. Usia kabinet tidak bisa bertahan lama, karena sering mengalami mosi tidak percaya di tengah jalan dan akhirnya jatuh. Namun dalam sistem inilah Indonesia menampung banyak partai yang akan ikut serta dalam pemilu 1955.

Pada 29 September 1955 pemilu pertama di Indonesia dapat dilaksanakan. Pemilu ini diikuti oleh banyak partai dengan aneka ragam latar belakang politik dan ideologi. Ada 39 partai politik yang ikut dalam pemilu ini yang dipandang paling demokratis di Indonesia. Selain itu, terdapat pula 46 kelompok organisasi, 59 orang mewakili perorangan dan 34 kelompok kumpulan. Semuanya memperebutkan 257 kursi dari 15 daerah pemilihan.

Dari pemilu ini, setidaknya ada tiga ideologi yang meraih suara terbesar dan akan bersaing di Konstituante nantinya. Ketiganya adalah Islam, nasionalis dan komunis. Di kalangan Islam, partai-partai yang meraih suara dan kursi di Konstituante adalah Masyumi 7.789.619 suara (20,9% atau 57 kursi), NU 6.989.333 (18,4%

atau 45 kursi), PSII 1.059.922 suara (2,9% atau 8 kursi), Perti 465.359 (1,3% atau 4 kursi) dan PPTI 74.913 (0,2% atau 1 kursi). Kalangan nasionalis yang diwakili PNI memperoleh 9.070.218 suara (22,3% atau 57 kursi) dan PKI memperoleh 6.232.512 suara (16,4% atau 39 kursi).

Pertarungan ideologi di Konstituante benar-benar bebas dan jauh dari tekanan-tekanan. Masing-masing pihak leluasa mengeluarkan pandangan dan pendiriannya. Di pihak Islam, partai-partai yang membela Islam sebagai dasar negara seperti Masyumi, NU, PSII dan Perti memiliki satu suara. Mereka bisa sejenak melupakan perbedaan dan persaingan untuk menghadapi permasalahan krusial ini.

Dalam perdebatan tersebut, kedua belah pihak tidak dapat mencapai kata sepakat. Masing-masing berusaha mempertahankan pendiriannya, namun tidak mampu meyakinkan pihak lain. Pembicaraan mengenai dasar negara, hingga rapatnya yang terakhir pada 29 Juni 1959 mengalami jalan buntu, meskipun dalam masalah-masalah lain Konstituante telah berhasil menyelesaikan sekitar 90% tugas-tugasnya. Melihat kenyataan demikian, Soekarno tidak sabar dan akhirnya mengeluarkan Dekrit Presiden pada 5 Juli 1959. Ide ini sepenuhnya mendapat dukungan dari militer di bawah komando Jenderal A.H. Nasution.

Dengan dekrit ini Soekarno membubarkan Konstituante hasil pemilu 1955 dan menyatakan Indonesia kembali ke UUD 1945. Dengan keluarnya dekrit ini Presiden Soekarno juga telah melakukan intervensi terhadap Konstituante dan berusaha memusatkan kekuasaan di tangannya saja. Ia menggenggam kekuasaan yang hampir-hampir tidak terbatas.

Setelah mengeluarkan dekrit, Soekarno yang sudah terobsesi untuk menjadi penguasa mutlak di Indonesia memaksa pembubaran partai Masyumi pada 17 Agustus 1960. Pemberlakuan demokrasi terpimpin ini oleh Soekarno ternyata menimbulkan respons yang beragam dari kalangan partai Islam. Ahmad Syafii Maarif membagi era demokrasi terpimpin yang berumur hingga September 1965 ini menjadi periode proses kristalisasi (hingga Desember 1960) dan periode kolaborasi (hingga pecahnya pemberontakan G. 30 S/PKI 1965). Periode kristalisasi ditandai dengan pemilahan kawan dan lawan, pendukung dan oposisi terhadap kebijakan Soekarno tersebut. Sementara periode kolaborasi ditandai dengan kerja sama partai-partai Islam seperti NU, PSII dan Partai Tarbiyah Islamiyah yang ikut bersama demokrasi terpimpin, termasuk dengan komunis, yang merupakan salah satu pilar penyangganya.

Namun, yang jelas, apa pun yang dipilih oleh partai-partai Islam, menolak atau menerima demokrasi terpimpin, kedua-duanya sama-sama hancur. Masyumi lebih dahulu bubar setahun setelah Soekarno mengeluarkan dekritnya. Sementara NU yang sempat menikmati kekuasaan akhirnya juga ikut terjungkal dari panggung sejarah politik Indonesia modern bersamaan dengan kegagalan pemberontakan PKI, 1965.

Pengalaman demokrasi terpimpin ini mengisyaratkan kegagalan bangsa Indonesia dalam menerapkan demokrasi. Kekuasaan telah diperalat untuk kepentingan-kepentingan sesaat. Karenanya, wajar saja kalau pada masa itu Bung Hatta, tokoh Proklamator RI menyebut bahwa dalam demokrasi terpimpin semuanya ada, kecuali demokrasi itu sendiri. Bahkan Hatta menegaskan hal ini sebagai "nama lain dari

bentuk kediktatoran." Ironisnya, kekuasaan yang hampir tak terbatas itu dimanfaatkan oleh PKI untuk melakukan ambisi politik mereka dan membunuh demokrasi yang sebenarnya pada masa demokrasi liberal berjalan dengan baik, meskipun masih terdapat kekurangan.

Gagalnya pemberontakan G. 30 S/PKI dan jatuhnya kekuasaan Soekarno menandai bangkitnya sebuah era baru yang oleh pendukungnya disebut Orde Baru (Orba). Kelahirannya ditandai oleh pemberian mandat—yang dikenal dengan Surat Perintah Sebelas Maret 1966 atau Supersemar—oleh Soekarno kepada Soeharto untuk mengatasi situasi yang diakibatkan oleh timbulnya pemberontakan kaum komunis tersebut. Soeharto, dengan ABRI (sekarang TNI) dan bantuan umat Islam akhirnya berhasil menguasai keadaan.

Pada awal pemerintahannya, banyak partai yang muncul. Akan tetapi, dalam perkembangan berikutnya, pada tahun 1973 pemerintahan Soeharto akhirnya mengambil kebijakan penyederhanaan partai. Di mata banyak perwira Angkatan Darat, sistem banyak partai merupakan faktor penghambat tercapainya konsensus nasional tentang dasar serta tujuan negara. Partai-partai hanya melakukan oposisi demi kepentingannya dan kurang memerhatikan program-program pembangunan. Oleh karenanya, kebijakan penyederhanaan partai merupakan alat yang efektif untuk mengontrol partai dan memusatkan kekuasaan di tangan penguasa. Kebijakan ini ditambah pula dengan konsep *floating mass* (massa mengambang) Orba. Dalam konsep ini, partai politik tidak boleh mengembangkan aktivitasnya di tingkat kecamatan dan desa. Dengan demikian, partai diupayakan terlepas dari konstituennya, sehingga tidak memliki hubungan emosional di antara keduanya.

Partai-partai yang berbasis Islam bergabung ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP), sedangkan partai yang berbasis nasionalis dan Kristen bergabung ke dalam Partai Demokrasi Indonesia (PDI). Dengan fusi ini, rezim Orba semakin mudah melakukan kooptasi terhadap partai. Khusus terhadap aspirasi umat Islam, pemerintahan Orba sangat berhati-hati dan bertindak tegas terhadap hal-hal yang mungkin menggoyang kekuasaannya.

Selama kepemimpinannya, Soeharto menggunakan kekuasaannya yang jauh dari watak demokratis. Meskipun ada pemilu yang secara reguler dilaksanakan setiap lima tahun sekali dan ada pertanggungjawaban Soeharto sebagai mandataris MPR, semua itu hanya kamuflase. Banyak kebijakan politik Soeharto yang bertentangan dengan demokrasi. Akhirnya, setelah 32 tahun berkuasa, pada Maret 1998 kekuasaan Soeharto yang didukung sepenuhnya oleh ABRI jatuh dan ia digantikan oleh Wakil Presiden B.J. Habibie.

Dalam kepemimpinannya, Habibie berusaha memperbaiki situasi sosial politik yang sudah kacau. Beberapa kebijakannya yang memihak kepada demokrasi digulirkan Habibie. Di antaranya Habibie membebaskan tahanan politik yang dipenjarakan oleh Soeharto, mempercepat pemilu, menggenjot nilai tukar rupiah hingga Rp7.000/US Dolar. Sayangnya kebijakan Habibie tidak didukung sepenuhnya oleh rakyat. Pertanggungjawabannya ditolak oleh MPR sehingga ia tidak dapat maju untuk mencalonkan diri sebagai Presiden masa berikutnya.

Dalam perkembangan politik selanjutnya, ketika proses pemilihan Presiden

RI di MPR, partai-partai Islam memiliki satu suara dalam Poros Tengah yang digalang oleh lokomotif reformasi, M. Amien Rais untuk menggolkan Abdurrahman Wahid sebagai Presiden. Kerja sama ini membuahkan hasil ketika terjadi perseteruan yang semakin memanas antara calon Presiden Habibie dari Partai Golkar dan Megawati Soekarnoputri yang diusung oleh PDI-P. Amien Rais bersama partai-partai Islam lainnya, dalam Sidang umum MPR 20 Oktober 1999, berhasil mendudukkan Abdurrahman Wahid sebagai Presiden RI pertama dalam masa reformasi mengalahkan Megawati. Dalam perkembangannya, untuk "membujuk" hati Megawati dan pendukungnya yang marah, akhirnya ia diproyeksikan sebagai Wakil Presiden berpasangan dengan Hamzah Haz. Akhirnya Mega berhasil menjadi wakil Abdurrahman Wahid mengalahkan Hamzah Haz.

Namun demikian, kepemimpinan Gus Dur membawa masalah. Banyak kebijakannya yang tidak mencerminkan demokrasi. Hingga akhirnya Gus Dur akan membubarkan MPR melalui Dekrit Presiden. Tanggal 23 Juli 2001 Wahid benar-benar mengeluarkan dekrit yang isinya membubarkan DPR dan MPR, mengembalikan kedaulatan kepada rakyat dan membentuk Komisi Pemilihan Umum untuk mempersiapkan pemilu dalam waktu satu tahun dan menyelamatkan gerakan reformasi total dari fraksi Orde Baru dengan cara membubarkan Golkar. Pada tanggal itu juga, pukul 08.00 Amien Rais membuka Sidang Istimewa MPR dengan agenda pemungutan suara apakah menerima atau menolak dekrit. Dari sebanyak 601 orang anggota yang hadir, 599 di antaranya menolak dekrit. Hari itu juga berakhirlah jabatan Wahid sebagai Presiden RI dan naiklah Megawati sebagai penggantinya.

Salah satu peran penting yang dimainkan oleh Megawati adalah mempersiapkan dan melaksanakan pemilihan umum kedua pada masa reformasi. Hasil final verifikasi faktual KPU telah menetapkan 24 partai politik yang berhak menjadi peserta pemilu 2004. Dari pemilihan presiden terdapat perkembangan baru yang menarik. Pemilihan Presiden tahun 2004, sesuai dengan amanat UUD 1945 yang telah diamandemen, dilakukan oleh seluruh rakyat yang berhak, bukan lagi oleh MPR. Dalam pemilu langsung yang pertama ini muncul lima pasangan calon presiden-wakil presiden, yaitu Susilo Bambang Yudhoyono-M. Jusuf Kalla, M. Amien Rais-Siswono Yudhohusodo, Megawati-Hasjim Muzadi, Wiranto-Solahuddin Wahid dan Hamzah Haz-Agum Gumelar.

Pemilu ini berlangsung dua putaran. Pada putaran pertama keluar dua pemenang, yaitu pasangan SBY-Kalla dan Mega-Hasjim. Selanjutnya, pada putaran kedua pasangan SBY-Kalla akhirnya dapat memenangi pertarungan menuju kursi RI-1 dan 2.

Pada pemilu berikutnya, 2009, SBY berpasangan dengan Boediono. Berbeda dengan tahun 2004, pemilu 2009 berlangsung hanya satu putaran dengan memunculkan SBY-Boediono sebagai pemenang dengan mengumpulkan lebih dari 60 persen suara, mengalahkan Megawati-Prabowo dan dan Jusuf Kalla-Wiranto. Dalam periode kedua kepemimpinannya, ternyata banyak masalah yang dihadapi oleh SBY. Penyimpangan kekuasaan dan korupsi oleh pembantu-pembantu SBY ternyata membuat pemerintahan SBY-Boediono tidak berjalan semulus periode pertama.

Pada pemilu 2014, muncul dua pasangan capres-cawapres, yaitu Joko Widodo-M. Jusuf Kalla dan Prabowo-Hatta Radjasa. Karena hanya dua pasangan, pemilu

pun berjalan alot. Jokowi-JK akhirnya berhasil menang tipis atas Prabowo-Hatta. Karena tidak puas pada hasil pemilu KPU, pasangan Prabowo-Hatta pun mengajukan gugatan ke Mahkamah Konstitusi. Namun gugatan tersebut ditolak dan akhirnya Jokowi-JK dilantik sebagai Presiden RI yang ketujuh. Masih perlu waktu untuk membuktikan janji-janji Jokowi-JK semasa kampanye.

Dari perjalanan selama tujuh puluh tahun Indonesia merdeka, dilihat pelaksanaan demokrasi mengalami pasang-surut. Ada saat-saat Indonesia menjalankan demokrasi yang sangat liberal dengan sistem parlementer, namun ada pula masanya demokrasi hanya menjadi hiasan bibir penguasa dalam setiap pidatonya. Barulah pada 1998 Indonesia kembali menyusun format demokrasi yang ideal, meskipun dalam pelaksanaannya masih dapat dilihat banyak hal yang perlu dibenahi dan disempurnakan.

Secara umum, kondisi kehidupan demokrasi Indonesia masih belum sesuai dengan harapan. Apalagi dalam konteks sekarang, dapat dilihat bahwa demokrasi menjadi alat bagi petualangan-petuangan politik untuk merebut kekuasaan dan memperturutkan syahwat kekuasaannya. Fenomena konflik antarpartai maupun internal partai, penghalalan segala cara untuk mendapatkan dan mempertahankan kekuasaan serta penyalahgunaan dan penyelewengan kekuasaan yang berakhir dengan dipenjarakannya orang-orang yang sedang atau pernah berkuasa memperlihatkan bahwa kita masih tertatih-tatih dalam menjalankan demokrasi.

Pendidikan Demokrasi

Pertanyaan yang layak dikemukakan dalam masalah ini adalah, mengapa selama 70 tahun perjalanan bangsa ini masih terkesan bahwa demokrasi belum sepenuhnya berjalan? Mengapa bangsa ini masih terseok-seok dalam perjalanannya sehingga akhirnya cenderung jalan di tempat, kalau enggan dikatakan mundur? Jawaban yang relatif dapat diterima agaknya karena telah gagal dilakukan pendidikan demokrasi bagi anak bangsa. Demokrasi hanya menjadi hapalan di kepala anak didik dan tidak membumi dalam realitas kehidupan masyarakat.

Akibat dari gagalnya pendidikan demokrasi ini, budaya politik di Indonesia pun cenderung *homo homini lupus,* sebagian kita menjadi srigala bagi yang lain, siapa yang kuat akan memangsa yang lemah. Kekuasaan yang digenggam seharusnya dapat mengarahkan pemegangnya untuk berbuat yang terbaik bagi kesejahteraan dan kemakmuran warga negara, ternyata mengalami distorsi dan disalahgunakan untuk meraup keuntungan pribadi dan golongan. Syahwat kuasa akhirnya merabunkan mata pemegang kekuasaan untuk menempuh jalan yang benar.

Pendidikan demokrasi sejatinya akan mengantarkan anak bangsa ini, baik pemimpin maupun rakyat yang dipimpin untuk mengerti dan melaksanakan hak dan kewajiban masing-masing. Pemegang kekuasaan akan menyadari bahwa kekuasaan yang ada di tangannya adalah sebuah kesempatan untuk berbakti kepada negara dan meningkatkan kehidupan masyarakat. Ia akan mengerti batas-batas kewenangan dan tidak akan melabraknya. Di sisi lain, pendidikan demokrasi akan menempatkan warga negara sebagai subjek, bukan objek, berhadapan dengan negara. Karena itu, pendidikan demokrasi akan menyadarkan warga terhadap hak-hak mereka.

Setidaknya ada tiga tema besar ketika kita bicara tentang pendidikan demokrasi, yaitu demokrasi itu sendiri, hak asasi manusia (HAM) dan masyarakat sipil atau masyarakat madani, atau masyarakat berkeadaban. Ketiga hal ini saling terkait satu sama lainnya. Demokrasi meniscayakan penghargaan dan penghormatan terhadap hak asasi manusia. Kalau kedua hal ini dapat berjalan dengan baik, maka pembentukan masyarakat sipil akan menjadi kenyataan.

Dalam pembelajaran terhadap ketiga aspek ini penguatan peran masyarakat akan diutamakan. Anggota masyarakat lebih berperan aktif dalam penciptaan masyarakat berkeadaban tersebut. Dalam hal ini posisi negara adalah sebagai wadah yang mengakomodasi berbagai kepentingan di dalam masyarakat, bukan sebagai pemegang komando tunggal yang tidak boleh dibantah. Negara harus mengapresiasi aspirasi kelompok-kelompok masyarakat dan merajut perbedaan-pebedaan yang ada menjadi sebuah mosaik yang indah. Ibarat sebuah orkestra, perbedaan-perbedaan yang ada di dalam masyarakat, kalau ditangani dengan baik dan benar, akan menghasilkan alunan nada-nada musik yang indah. Karena itu, ada beberapa unsur yang harus diwujudkan dalam pengembangan masyarakat beradab.

Pertama, adanya ruang publik yang bebas. Warga masyarakat harus diberikan kebebasan untuk mengemukakan pendapat dan mengekspresikan kreasinya. Semua warga masyarakat memiliki hak yang sama untuk melakukan peran sosial dan politik serta memperoleh akses terhadap kegiatan-kegiatan yang bersifat publik tanpa rasa takut. Pembatasan ruang publik dan ancaman-ancaman fisik maupun mental merupakan pelanggaran terhadap hak masyarakat yang paling asasi, yaitu terbebas dari rasa takut. Ini tentu bertentangan dengan cita-cita masyarakat madani.

Pengalaman pada masa demokrasi terpimpin Soekarno (1959-1965) dan demokrasi (yang katanya) Pancasila di bawah pimpinan Soeharto, merupakan mimpi buruk bangsa ini yang sulit dihilangkan dari memori kolektif masyarakat. Kedua penguasa tersebut, karena memperturutkan hasrat kekuasaannya, akhirnya menjadi penguasa yang mengangkangi kebebasan manusia, yang merupakan hak asasi. Orang-orang yang berseberangan dengan mereka dipenjarakan dan dicekal. Tidak boleh ada kritik dan koreksi dari masyarakat.

Namun demikian, sebagaimana halnya hukum besi sejarah *(sunnatullah)* bahwa setiap kesewenang-wenangan pasti akan hancur, kedua penguasa tersebut mengakhiri kekuasaannya dengan *ending* yang menyakitkan dan menyisakan luka bagi anak bangsa.

Ruang publik yang bebas meniscayakan adanya kebebasan pers. Media massa harus diberi kebebasan untuk menyampaikan apa yang terjadi dalam masyarakat dan tidak ada pembredelan terhadap media massa. Hak masyarakat untuk mendapatkan informasi yang benar dan sesungguhnya tidak boleh dikerangkeng.

Kedua, demokrasi. Tanpa demokrasi mustahil akan terwujud masyarakat madani. Dalam demokrasi semua warga masyarakat memiliki hak untuk menentukan sikap politik dan mengontrol kekuasaan. Tentu saja dengan cara-cara yang konstitusional. Dengan demokrasi, setiap aspirasi, gagasan, pemikiran dan keinginan dapat diperjuangkan secara sah. Dalam demokrasi tentu saja ada perbedaan. Karena itu, demokrasi menghendaki pluralitas dan toleransi di antara sesama. Sebab, tidak semua keinginan dan aspirasi tersebut harus diakomodasi dan dapat diterima.

Ketiga, toleransi. Sejalan dengan prinsip demokrasi di atas, masyarakat madani mengutamakan pengembangan toleransi terhadap seluruh warganya. Dalam masyarakat madani setiap individu harus dapat menghargai perbedaan yang ada. Bagaimanapun, tidak mungkin orang memiliki pandangan, sikap hidup dan cara berpikir yang sama. Kita boleh menyampaikan gagasan, aspirasi dan pendapat, tapi jangan memaksa orang lain untuk mengikuti pendapat kita. Kita juga perlu menghargai pendapat orang. Perbedaan pendapat ini sejauh tidak bertentangan dengan konstitusi dan aturan-aturan lain yang berlaku justru akan menjadi indah.

Karena itu, masing-masing anggota masyarakat harus menghormati pandangan orang lain. *Pertama,* pluralisme. Kemajemukan atau pluralisme merupakan prasyarat bagi terwujudnya masyarakat madani. Kemajemukan merupakan sikap penuh pengertian terhadap orang lain dan kesediaan untuk bekerja sama dengan orang lain. Dengan semangat pluralisme, orang terbiasa untuk berpikir positif terhadap orang lain. Dalam pandangan agama Islam, pluralisme adalah suatu keniscayaan dan merupakan hukum Allah yang tidak bisa terelakkan.

Pluralisme merupakan syarat yang penting dalam pendidikan demokrasi. Namun demikian, pluralisme di sini bukan dipahami dengan menganggap semua perbedaan mengharuskan kita mengikuti pendapat-pendapat dan keyakinan orang lain lalu mencampuradukkannya dalam kehidupan pribadi. Atau, karena menganggap semua agama baik, maka kita menjadi tidak beragama sama sekali.

Sebagai ilustrasi, sikap ini sama seperti orang yang ingin memilih di lemari pakaian, apa pakaian yang akan dikenakannya. Ia menganggap semua pakain itu bagus. Lalu ia memakai semuanya. Atau karena memperhatikan semua baju yang ada di dalamnya baik dan bagus, akhirnya ia bingung tidak bisa memutuskan pakaian mana yang hendak dipakainya. Ia pun tidak jadi memakai pakaian.

Secara psikologis, seseorang membutuhkan satu agama yang pasti. Apa pun agama yang dipeluknya, diyakininya dapat memberikan ketenangan jiwanya dalam menghadapi berbagai permasalahan kehidupan. Sikap mencampuradukkan agama atau tidak beragama sama sekali merupakan penyangkalan terhadap naluri kejiwaannya yang asasi.

Kedua, keadilan sosial. Keadilan sosial adalah adanya keseimbangan antara hak dan kewajiban setiap warga masyarakat, yang mencakup seluruh aspek kehidupan: ekonomi, politik, sosial, budaya dan pengetahuan. Keadilan ini bukan berarti memberikan sesuatu secara sama rata kepada semua orang, melainkan memberikan sesuatu yang memang layak dan tepat pada proporsinya.

Penegakan keadilan harus berjalan dengan baik. Hukum tidak memandang suku, agama, etnis, ras dan kelompok. Siapa pun yang bersalah, walaupun orang yang paling dekat dengan kita sendiri, wajib dihukum sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Dalam Q.S. al-Nisâ'/4: 135 Allah memerintahkan kaum beriman untuk menjadi penegak keadilan dan menjadi saksi karena Allah, meskipun terhadap diri sendiri, orangtua atau kaum kerabat. Ayat ini juga melarang kita mengikuti hawa nafsu untuk menyimpang dari kebenaran dengan memutarbalikkan kata dan fakta. Bahkan

dalam ayat lain, surat al-Mâ'idah ayat 8, Allah menegaskan bahwa kebencian kita kepada suatu kelompok jangan membuat kita menyimpang dari keadilan.

Budaya Demokrasi dan Masyarakat Berkeadaban

Dari paparan di atas, jelas sekali bahwa penegakan masyarakat madani ditandai oleh prinsip demokrasi dan menjunjung tinggi hak asasi manusia. Namun demikian, penegakan ini bukanlah kerja sekali jadi atau *sim salabim.* Diperlukan upaya serius dan proses pembelajaran yang terus menerus dalam penciptaan budaya demokrasi dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Harus ada pendidikan yang berkelanjutan dan terarah bagi warga masyarakat untuk pembudayaan demokrasi dan penegakan HAM dalam masyarakat.

Ada beberapa hal yang layak dikembangkan dalam pendidikan demokrasi warga negara ini. *Pertama,* perlu pembelajaran dan pendidikan bagi masyarakat tentang hak-hak mereka sebagai warga negara. Artinya, masyarakat tidak boleh buta tentang apa yang harus ia dapatkan dari negara. Memang benar pada satu sisi ungkapan *"Jangan tanyakan apa yang diberikan negara kepadamu, tapi tanyakanlah apa yang telah kamu berikan kepada negaramu."* Tapi pada sisi lain, warga negara berhak tahu dan mendapatkan hak-hak mereka secara proporsional dari negara (pemerintah). Hubungan antara warga negara dengan pengelola negara adalah berdasarkan kontrak sosial. Warga negara telah memberikan sebagian hak mereka untuk diatur dan diperintah oleh pengelola negara. Ini dilakukan melalui pemilihan umum. Warga negara juga wajib patuh terhadap ketentuan dan peraturan yang dibuat oleh pengelola negara. Sebagai imbangannya, warga negara berhak mendapat perlindungan dan pelayanan publik dari pengelola negara. Pengelola wajib menjalankan pemerintahan sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan bagi warga negara.

Kita mendirikan negara adalah untuk mencapai kesejahteraan dan kemakmuran bersama. Semua kebijakan pengelola negara harus diarahkan pada tujuan demikian. Kalau kebijakan pengelola negara bertentangan dengan prinsip demikian, maka rakyat berhak menarik kembali mandat mereka yang diberikan kepada pengelola negara. Untuk itu, rakyat harus memiliki pemahaman dan pengetahuan yang baik tentang apa-apa hak yang harus mereka terima dari pengelola negara. Rakyat harus mendapatkan pendidikan dan pencerdasan.

Kedua, dalam kaitannya dengan poin pertama di atas, perlu pembelajaran bagi warga negara agar mereka tidak "kuper" (kurang perhatian) dan "kutang" (kurang tanggap) terhadap permasalahan-permasalahan kenegaraan yang berkembang. Warga negara harus melek terhadap masalah yang terjadi dalam bangsa Indonesia. Dengan demikian, mereka merasa memiliki negara dan bangsa ini, karena merekalah pada hakikatnya pemilik kekuasaan.

Ketika ada hal-hal yang tidak sesuai dengan aturan-aturan kenegaraan yang baku, masyarakat dapat melakukan kristalisasi gerakan untuk menuntut perubahan agar kembali ke jalan yang benar. Ketika ada pejabat publik yang melakukan penyelewengan atas kekuasaan, maka rakyat berhak melakukan kontrol terhadap proses hukum yang sedang berjalan terhadap dirinya. Rakyat berhak juga melakukan

kontrol atas kinerja lembaga kekuasaan, baik eksekutif, legislatif maupun yudikatif. Jangan sempat berkembang di kalangan masyarakat sikap apatis dan tidak mau peduli terhadap proses bernegara di Indonesia. Karena itu, harus ada pembelajaran terus menerus untuk rakyat tentang perjalanan dan proses politik yang berkembang di negara kita.

Dalam hubungannya dengan pengelola negara, warga negara juga perlu kritis terhadap informasi yang berkembang. Warga negara berhak tahu atas informasi yang sebenarnya terjadi dalam masyarakat dan negara. Mereka berhak mendapat pengetahuan yang memadai tentang pemimpin mereka. Jangan mereka dicekoki hanya dengan pencitraan sosok tertentu untuk kepentingan kelompok atau golongan tertentu saja. Karenanya, peranan media massa di sini adalah perlu dalam pendidikan politik warga negara, bukan terjebak sebagai media partisan yang memihak kepada kelompok tertentu.

Ketiga, pembudayaan demokrasi bukan hanya sekadar wacana, melainkan harus membumi dalam realitas kehidupan. Karena itu, pembelajaran berdemokrasi harus sejak dini ditanamkan dalam kehidupan. Ini bisa dilakukan umpamanya di kelas dalam setiap tingkat pendidikan. Anak-anak didik diajarkan untuk mengeluarkan pendapatnya dan dibiasakan berbeda pendapat dengan kawan-kawannya. Ajak mereka berargumentasi mempertahankan pendapat yang diyakininya benar, tapi harus dibarengi dengan kesediaannya untuk menghargai pendapat kawannya yang tidak sesuai dengan pendapatnya. Guru atau dosen jangan bertindak sebagai hakim yang memvonis betul-salah, tapi hendaknya bertindak sebagai wasit yang mengarahkan, layaknya sebuah pertandingan olah raga. Dengan begitu siswa/mahasiswa akan dapat mengeluarkan pendapatnya dengan bebas tanpa harus dibebani perasaan takut salah. Sistem pembelajaran demikian akan menjadikan siswa/mahasiswa sebagai subjek bukan objek pembelajaran. Mereka dirangsang melalui cara belajar yang demokratis untuk bersikap partisipatif, aktif, kreatif dan menantang. Cara-cara ini akan efektif dalam pembudayaan demokrasi, karena pengalaman mereka ketika sekolah/kuliah akan sangat berharga bagi proses transformasi dan pembudayaan nilai-nilai demokrasi dan HAM dalam kehidupan sosial.

Inilah beberapa poin pemikiran yang dapat dikembangkan dalam pembelajaran politik dan pembudayaan demokrasi menuju masyarakat madani.[]

PENGUATAN KARAKTER ANAK USIA DINI MELALUI PENDIDIKAN

Aunurrahman

Esensi Pendidikan Karakter di Sekolah

Kebutuhan adanya peningkatan kualitas kehidupan yang lebih baik di dalam segala bidang semakin dirasakan oleh semua warga masyarakat dan warga negara. Meskipun upaya menuju terpenuhi kebutuhan material tidak dapat dikatakan mudah, namun pencapaian kualitas kehidupan moral, sikap dan kepribadian yang baik jauh lebih berat untuk mewujudkannya. Sebab itu, upaya-upaya ke arah pencapaian tujuan pendidikan yang komperehensif dan utuh memerlukan peran dan partisipasi semua unsur secara sungguh-sungguh dan berkelanjutan.

Sebagai pihak yang paling bertanggungjawab terhadap penentuan kebijakan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, pemerintah terus menerus mencari langkah yang tepat melalui kebijakan-kebijakan yang ditetapkan untuk memperbaiki moralitas atau karakter bangsa. Kesungguhan upaya untuk mempercepat perbaikan kondisi ini antara lain tertuang di dalam Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 2010 tentang Percepatan Pelaksanaan Prioritas Pembangunan Nasional Tahun 2010 yang mengamanatkan program penguatan metodologi dan kurikulum dengan cara menyempurnakan kurikulum dan metode pembelajaran aktif berdasarkan nilai-nilai budaya bangsa untuk membentuk daya saing dan karakter bangsa. Implementasi kebijakan ini adalah bagaimana mengintegrasikan pendidikan budaya dan karakter bangsa dalam pendidikan.[1]

Pendidikan karakter adalah pendidikan budi pekerti plus, yang mengarahkan pengembangan secara seimbang pengetahuan, sikap dan keterampilan peserta didik dengan bertumpu pada kekuatan moral, sikap atau karakter. Dengan pendidikan karakter seorang anak akan menjadi cerdas emosinya, sementara telah diketahui bahwa dari banyak studi menyimpulkan bahwa dengan kecerdasan emosi seseorang lebih dimungkinkan berhasil dalam menghadapi tantangan. Mengacu pada kebijakan Depdiknas dan terkait dengan Instruksi Presiden tentang perlunya upaya percepatan perbaikan karakter bangsa sebagaimana dikemukakan di atas, maka secara mendasar pendidikan budaya dan karakter bertujuan untuk mengembangkan potensi afektif peserta didik sebagai manusia dan warga negara yang memiliki nilai-nilai budaya dan karakter bangsa; mengembangkan kebiasaan dan perilaku peserta didik yang terpuji dan sejalan dengan nilai-nilai universal dan tradisi budaya bangsa yang

religius; menanamkan jiwa kepemimpinan dan tanggungjawab peserta didik sebagai generasi penerus bangsa; mengembangkan kemampuan peserta didik menjadi manusia yang mandiri, kreatif, berwawasan kebangsaan; mengembangkan lingkungan kehidupan sekolah sebagai lingkungan belajar yang aman, jujur, penuh kreativitas dan persahabatan, serta dengan rasa kebangsaan yang tinggi dan penuh kekuatan.

Karakter dan mentalitas masyarakat yang kokoh dari suatu bangsa tidak terbentuk secara alami, melainkan melalui interaksi sosial yang dinamis dan serangkaian program pembangunan yang terarah dalam suatu bangsa. Dengan pendidikan, karakter manusia sebagai individu dan sebagai masyarakat dapat dibentuk dan diarahkan sesuai dengan tuntutan ideal bagi proses pembangunan. Karakter manusia secara individu ini akan memberikan sumbangan besar terhadap pembentukan karakter bangsa yang bermartabat dan menjadi faktor pendukung bagi proses percepatan pembangunan suatu bangsa.[2]

Upaya-upaya menanamkan dan menumbuh-suburkan nasionalisme menyentuh langsung dimensi jati diri bangsa, karena menyadari jati diri, berarti menyadari siapa diri seseorang sesungguhnya, sebab jati diri adalah fitrah sebagai manusia. Dalam diri manusia, Tuhan memberikan jati diri yang mengandung sifat-sifat dasar yang murni, yang merupakan percikan sifat-sifat ilahiah. Jati diri manusia merupakan potensi yang akan memancar dan bertumbuh kembang, selama mata hati bersih, sehat, dan tidak tertutup. Sebaliknya bila mata hati penuh kotoran dan penyakit, maka jati diri tidak akan pernah bisa memancar, apalagi bertumbuh kembang.[3]

Karena kompleksitas dan perlunya upaya-upaya jangka panjang dan berkelanjutan dalam pembinaan karakter ini, maka tidak ada wahana lain yang tepat selain memfungsikan secara sinergis dan terintegrasi peran pranata pendidikan. Pranata pendidikan menjadi pilar sangat strategis dalam proses sosialisasi nilai-nilai inti karena pendidikan bersentuhan langsung dengan aspek manusia yang di dalamnya terkandung kekuatan-kekuatan yang harus distimulir sehingga potensi-potensi dimiliki anak berkembang secara optimal, terutama dalam menghadapi berbagai bentuk tantangan di masa depan. Delors (1996: 13) mengemukakan bahwa dalam menghadapi tantangan yang tersimpan di masa depan, kemanusiaan melihat pendidikan sebagai sesuatu yang berharga yang sangat dibutuhkan dalam usahanya meraih cita-cita masa depan, peradaban, perdamaian, kemerdekaan dan keadilan sosial. Sosialisasi nilai melalui pendidikan memang merupakan jalur yang benar, karena satu di antara fungsi pendidikan adalah menempati peranan sebagai wahana transformasi budaya dan nilai.

Pendidikan merupakan wahana paling strategis untuk mengembangkan kapasitas intelektual dan moral. Utamanya disebabkan karena pendidikan intinya memang berupaya mengembangkan potensi-potensi peserta didik untuk dapat mencapai proses perkembangan yang optimal. Sebab itu sangat wajar bilamana banyak pihak yang menaruh harapan terhadap keberadaan lembaga pendidikan untuk pengembangan karakter peserta didik. Bila dunia pendidikan tidak mampu mengakomodasi dan mempraktekkan prinsip-prinsip nilai, maka sebenarnya seseorang tidak bisa berharap dari rahim lembaga pendidikan ini akan lahir manusia-manusia yang bermoral, manusia demokratis, yang mampu bersikap arif dalam menghadapi dan menyikapi berbagai persoalan dalam kehidupannya. Jika ini

terjadi, maka konsekuensinya adalah tidak akan mungkin bisa dihasilkan tatanan masyarakat madani yang diharapkan, malah mungkin sebaliknya, masyarakat Indonesia di masa depan akan terjerumus menjadi masyarakat yang destruktif serta tidak mampu memberikan ciri masyarakat sebagai suatu bangsa yang berperadaban.

Dalam sebuah situs yang memaparkan tentang dampak pendidikan karakter terhadap akademik. Ringkasan dari beberapa penemuan penting mengenai hal ini dimuat di dalam bulletin Character Educator yang menguraikan bahwa beberapa hasil studi menunjukkan peningkatan motivasi siswa dalam meraih prestasi akademik pada sekolah-sekolah yang menerapkan pendidikan karakter. Kelas-kelas yang secara komprehensif terlibat di dalam pendidikan karakter menunjukkan penurunan drastis pada perilaku negatif siswa yang dapat menghambat keberhasilan akademik.

Dalam keseluruhan kegiatan pendidikan termasuk lembaga pendidikan sekolah, pembinaan kepribadian peserta didik secara menyeluruh ini menjadi sangat penting karena masyarakat sekolah harus merupakan masyarakat bermoral, dan secara keseluruhan budaya kampus atau budaya sekolah adalah budaya yang bermoral, karena institusi ini dituntut tanggungjawabnya sebagai lembaga pelopor perubahan kebudayaan secara total yaitu bukan hanya nilai-nilai ilmu pengetahuan dan teknologi, tetapi juga tempat persemaian dari pengembangan nilai-nilai moral kemanusiaan. Untuk mengaktualisasikan peran pentingnya itu, maka melalui proses pendidikan dan pembelajaran, upaya-upaya pengembangan potensi-potensi individu harus dilakukan secara menyeluruh dan terpadu. Jika tidak demikian, maka pendidikan cenderung lebih peduli pada pengembangan satu aspek kepribadian tertentu saja, bersifat partikular dan parsial.

Penataan Pendidikan dan Pembelajaran Suatu Keharusan

Praktek pendidikan dan pembelajaran yang terlalu berpihak pada pengembangan kognitif dan semakin berkecenderungan mengabaikan dimensi-dimensi afektif siswa dalam waktu yang panjang telah memberikan dampak yang tidak menguntungkan bagi pribadi peserta didik, bahkan bagi kehidupan bangsa dan negara. Bahkan sebagai akibat dari pendidikan yang tidak seimbang tersebut, ditambah dengan dampak globalisasi dan perkembangan IPTEK yang tidak disertai pembinaan nilai-nilai moral menurut Djahiri,[4] lebih jauh lagi cenderung menjurus kepada terjadinya dehumanisasi. Pertumbuhan dan perkembangan Iptek dan moderninasi serta kehidupan global yang tidak diiringi dengan pendidikan nilai-moral yang kuat akan melahirkan erosi nilai moral afektual, kultural dan spiritual dan pada puncaknya manusia menjadi arogan, eksistensialis, egois individualistik, materialistis, sekuler, mendewakan ciptaannya sendiri serta lupa dan bahkan bersombong diri terhadap maha penciptanya.

Mengkaji fakta dan fenoma-fenomena yang terjadi, maka reformasi pendidikan sangat mutlak diperlukan untuk membangun karakter atau watak bangsa, bahkan merupakan kebutuhan mendesak. Reformasi kehidupan nasional secara singkat, pada intinya bertujuan untuk membangun Indonesia yang lebih demokratis dan berkeadaban, sehingga betul-betul menjadi Indonesia baru yang madani, yang bersatu

padu (*integrated*). Di samping itu, peran pendidikan nasional dengan berbagai jenjang dan jalurnya merupakan sarana paling strategis untuk mengasuh, membesarkan dan mengembangkan warga negara yang demokratis dan memiliki keadaban (*civility*) kemampuan, keterampilan, etos dan motivasi serta berpartisipasi aktif. Aspek-aspek esensial ini merupakan ciri dan karakter paling pokok dari suatu masyarakat madani Indonesia. Bangsa Indonesia tidak lagi menginginkan yang terjadi malah kekerasan yang meregenerasi seperti halnya yang terjadi di IPDN yang menjadi sorotan beberapa waktu lalu. Jika kekerasan fisik yang sampai mengorbankan nyawa tersebut tidak bisa dihilangkan, sangat jelas terkait dengan masih bertahannya "kekerasan struktural" (*structural violence*) pada tingkat tertentu. Hal ini menyebabkan perdamaian hati secara hakiki tidak mungkin berhasil diwujudkan.[5]

Pendidikan karakter melalui sekolah, tidak semata-mata pembelajaran pengetahuan semata, tetapi lebih dititikberatkan penanaman kultur yang berlangsung secara terus dalam segala sisi kesempatan. Penanaman moral, nilai-nilai etika, estetika, budi pekerti yang luhur dan ditunjukkan dalam segala dimensi kesempatan, dan di segala dimensi ruang. Pemberian penghargaan (*prizing*) kepada yang berprestasi, dan sanksi kepada yang melanggar, menumbuhsuburkan nilai-nilai yang baik dan sebaliknya mencegah berlakunya nilai-nilai yang buruk harus menjadi tindakan yang konsisten. Kekeliruan yang amat sering dilakukan adalah pembiasaan-pembiasaan yang dilakukan secara tidak konsisten dan tidak berkelanjutan sehingga membuat anak tidak bersungguh-sungguh bahkan merasa ragu-ragu untuk melakukan suatu prilaku tertentu yang dipandang baik tersebut.

Ukuran nilai yang dibangun dalam sistem pendidikan Indonesia harus benar-benar didasari pemahaman terhadap keragaman potensi, bakat, dan kemampuan peserta didik. Penilaian yang dilakukan sekarang cenderung merampas identitas dan jati diri anak, karena ukuran prestasi, keberhasilan pendidikan anak hanya dilihat dari nilai-nilai formal pelajaran atau bidang studi secara parsial.[6] Anak selalu didorong untuk memiliki kemampuan yang seragam, sehingga mengakibatkan terpangkasnya potensi-potensi integratif yang seharusnya diperlukan anak. Orang tua pun akan cenderung mendorong anak untuk berprestasi dalam bidang-bidang yang dalam paradigma masyarakat umum bernilai 'baik'. Dengan demikian potensi anak di bidang yang lain akan tidak diakomodir. Perbedaan karakter dan potensi anak menjadi tidak diakui. Minimnya penghargaan akan perbedaan pada diri anak itulah yang kemudian akan membangun karakter yang tidak menghargai perbedaan pula. Seseorang menjadi terbiasa dan merasa benar untuk mengartikulasikan perbedaan berarti sama dengan permusuhan. Jika ada orang atau kelompok yang berbeda maka berarti musuh. Betapa pandangan itu menjadi sesuatu yang sangat naif.

Fungsi pendidikan sebagai proses pembangunan karakter, dan kepribadian bangsa ini harus dipahami dalam praktik. Jangan sampai pendidikan itu justru tercerabut dari akarnya. "Kondisi ini tidak terlepas dari kebijakan pemerintah di bidang pendidikan saat ini. Standar lulusan, misalnya, masih sebatas menguji kelompok mata pelajaran tertentu, terutama eksakta. Masih banyak kalangan pendidik yang menyatakan bahwa keberhasilan pendidikan hanya diukur dari tercapainya target akademis siswa. "Penekanannya masih berat pada tujuan individual, belum kolektif membentuk karakter beradab."

Seringkali terjadinya kekeliruan pandangan sebagaimana dipaparkan di atas menyebabkan masih banyak guru yang mengajar hanya dengan orientasi agar siswa mendapatkan nilai akademis setinggi-tingginya jika ingin dianggap telah berhasil. Masih sering didengar persepsi yang keliru yang menyatakan bahwa upaya pengembangan aspek-aspek nilai ini hanya merupakan kewajiban guru-guru bidang studi tertentu saja, sehingga ada guru-guru yang mengasuh bidang studi yang lain merasa bahwa mereka hanya bertanggungjawab mengajarkan materi pelajaran yang menjadi muatan bidang studi yang diajarkannya. Padahal menurut Brian,[7] sekolah idealnya harus juga membantu para murid mencari kebenaran, bukan hanya mengajarkan sesuatu yang mereka sukai. Karena jika tidak demikian akan menyebabkan anak tidak memiliki prinsip, melainkan hanya selera sesaat, sehingga hanya bisa membentuk mereka menjadi mahluk yang subyektif.

Upaya-upaya pengembangan aspek-aspek pengetahuan dan nilai-nilai secara menyeluruh melalui proses pendidikan dan pembelajaran di sekolah merupakan tangggung jawab seluruh guru. Pertumbuhan dan perkembangan murid merupakan tujuan yang ingin dicapai oleh semua sekolah dan guru, dan itu berarti sangat keliru jika guru hanya bertanggungjawab menyampaikan materi pelajaran pada bidang studinya saja.[8] Guru memegang peranan strategis terutama dalam upaya membentuk watak bangsa melalui pengembangan kepribadian dan nilai-nilai yang diinginkan. Dari dimensi tersebut, peranan guru sulit digantikan oleh yang lain.[9] Karenanya dalam proses pembelajaran di kelas guru tidak cukup hanya berbekal pengetahuan berkenaan dengan bidang studi yang diajarkan, akan tetapi perlu memperhatikan aspek-aspek nilai yang sesungguhnya sangat mendukung terwujudnya proses pembelajaran yang diharapkan.

Untuk merealisasikan fungsi-fungsi tersebut diperlukan kemampuan intelektual dan emosional yang tinggi dari setiap pendidik yang didahului pemahaman tugas dan tanggungjawabnya secara menyeluruh sebagai seorang guru. Gordon,[10] secara tegas mengungkapkan bahwa proses belajar sama sekali bukan sekedar menyampaikan materi pelajaran akan tetapi harus mengarah pada upaya mendorong pertumbuhan dan perkembangan murid yang secara spesifik terwujud dalam kemampuan dapat menciptakan suatu tujuan-diri (self-direction), tanggungjawab pada diri sendiri (*self-responsibility*), penentuan nasib sendiri (*self determination*), pengontrolan diri sendiri (*self-control*) dan mengevaluasi diri sendiri (*self-evaluation*). Perlu pula dilakukan pembenahan secara serius kurikulum terpadu dengan menata kembali muatan-muatan matapelajaran yang secara kongkrit memberikan ruang bagi pengembangan karakter peserta didik ini.

Perspektif Pendidikan Anak Usia Dini

Upaya penguatan karakter bagi anak usia dini merupakan langkah yang sangat strategis karena dilihat dari karakteristiknya, anak dini berada pada usia sangat potensial untuk tumbuh dan berkembangnya semua potensi psikologis. Agar potensi-potensi ini dapat dikembangkan, dan hasil pendidikan terwujud secara tepat dan berhasil guna, diperlukan berbagai perangkat pemahaman tentang faktor-faktor berkaitan dengan karakteristik kepribadian mereka serta faktor-faktor yang mem-

pengaruhi proses pendidikan. Dengan memperhatikan secara cermat berbagai faktor tersebut, maka dimungkinkan seorang guru atau pendidik mampu mencari dan memilih cara-cara yang tepat di dalam melaksanakan proses pendidikan sehingga hasil yang diharapkan dapat tercapai.

Pentingnya pendidikan bagi anak usi dini telah menjadi perhatian internasional. Pada tahun 2000 di Dakkar Sinegal dihasilkan enam kesepakatan sebagai kerangka aksi pendidikan untuk semua (*The Dakkar Frame work for Action Education for All*) yang salah satu butirnya menyatakan: "memperluas dan memperbaiki keseluruhan perawatan dan pendidikan anak usia dini (PAUD), terutama bagi anak-anak yang rawan dan kurang beruntung."[11]

Berkenaan dengan pendidikan anak usia dini, persepsi penting pertama yang harus dimiliki pendidik adalah tentang substansi pendidikan anak usia dini itu sendiri. Dalam undang-undang tentang sistem pendidikan nasional dinyatakan bahwa pendidikan anak usia dini adalah suatu upaya pembinaan yang ditujukan kepada anak sejak lahir sampai dengan usia enam tahun yang dilakukan melalui pemberian rangsangan pendidikan untuk membantu pertumbuhan dan perkembangan jasmani dan rohani agar anak memiliki kesiapan dalam memasuki pendidikan lebih lanjut (UU Nomor 20 Tahun 2003 Bab I Pasal 1 Ayat 14). Anak usia dini adalah anak yang baru dilahirkan sampai usia 6 tahun. Usia ini merupakan usia yang sangat menentukan dalam pembentukan karakter dan kepribadian anak. Usia dini merupakan usia di mana anak mengalami pertumbuhan dan perkembangan yang pesat. Usia dini disebut sebagai usia emas (*golden age*). Dalam 5 tahun pertama yang disebut juga dengan *The Golden Years,* seorang anak mempunyai potensi yang sangat besar untuk berkembang. Pada usia ini 90% dari fisik anak sudah terbentuk.[12]

Anak usia dini merupakan masa di mana semua aspek dalam dirinya sedang mengalami perkembangan sesuai dengan pertumbuhannya. Dalam teori kematangan Arnold Gesell (seorang dokter dari Amerika, 1920-1930) menyebutkan bahwa pola tingkah laku dan perkembangan seorang anak secara otomatis sejalan dengan pertumbuhan fisik dan perkembangan motoriknya. Menurutnya, anak berkembang sesuai dengan waktu dan jadwal alaminya.[13]

Terkait dengan tinjauan teori di atas, ada berbagai kajian tentang hakikat anak usia dini, khususnya anak TK diantaranya oleh Bredecam dan Copple, Brener, serta Kellough sebagai berikut; anak bersifat unik, anak mengekspresikan perilakunya secara relatif spontan, anak bersifat aktif dan enerjik, anak itu egosentris, anak memiliki rasa ingin tahu yang kuat dan antusias terhadap banyak hal, anak bersifat eksploratif dan berjiwa petualang, anak umumnya kaya dengan fantasi, anak masih mudah frustrasi, anak masih kurang pertimbangan dalam bertindak, anak memiliki daya perhatian yang pendek, masa anak merupakan masa belajar yang paling potensial, dan anak semakin menunjukkan minat terhadap teman.

Di dalam berbagai aktivitas keseharian, termasuk di dalam proses pendidikan dan pembelajaran, anak memiliki karakteristik yang berbeda dengan orang dewasa. Jika dilihat secara cermat, dalam hal belajar anak juga memiliki karakteristik yang tidak sama pula dengan orang dewasa. Karakteristik cara belajar anak merupakan fenomena yang harus dipahami dan dijadikan acuan dalam merencanakan dan melaksanakan pembelajaran untuk anak usia dini. Adapun karakterisktik cara

belajar anak adalah; anak belajar melalui bermain, anak belajar dengan cara membangun pengetahuannya, anak belajar secara alamiah, dan anak belajar paling baik jika apa yang dipelajarinya mempertimbangkan keseluruhan aspek pengembangan, bermakna, menarik, dan fungsional.

Di dalam berbagai situasi pembelajaran, anak-anak usia dini juga memiliki perbedaan antara yang satu dengan yang lainnya. Ada kalanya perbedaan-perbedaan tersebut menyangkut hal-hal yang sangat prinsip, misalnya berkenaan dengan minat, tanggung jawab, daya tahan di dalam belajar, dan beberapa aspek psikologis belajar lainnya. Untuk mengenal lebih mendalam tentang karakteristik anak usia dini, ada baiknya dicermati tahap-tahap perkembangan Psikososial dari Erikson sebagaimana disajikan oleh Morisson,[14] sebagaimana matrik di halaman berikut:

Tahap-Tahap Perkembangan Psikososial Anak Ericson

Tahap	Usia yang Sesuai	Karakteristik	Peran Pendidik Paud
1. Saling percaya dan saling tidak percaya dasar: Dalam tahap ini anak belajar mempercayai atau tidak mempercayai lingkungan dan pengasuhnya. Percaya terbentuk ketika kebutuhan anak-anak dipenuhi secara konsisten, dapat diprediksi, dan dengan kasih sayang.	Kelahiran hingga 18 bulan	Bayi belajar mempercayai atau tidak mempercayai bahwa orang lain akan memperhatikan kebutuhan dasarnya, yang mencakup makanan, kehangatan, kebersihan dan kontak fisik.	• Memenuhi kebutuhan anak-anak secara konsisten dan berkelnjutan. • Mengidentifikasi dan memperhatikan kebutuhan dasar seperti memakaikan popok dan menyusui. • Memegang bayi ketika menyusui, karena mereka ingin meningkatkan keeratan hubungan dan mengembangkan rasa percaya • Penuh perhatian – menanggapi isyarat dan sinyal bayi • Menenangkan bayi ketika terkaget-kaget.

2. Otonomi versus malu dan ragu-ragu: Tahap ketika anak-anak ingin melakukan sesuatu sendiri. Jika ada peluang yang memadai mereka belajar menjadi mandiri dan kompeten. Peluang yang tidak memadai dan proteksi berlebihan menimbulkan keraguan diri dan pencapaian prestasi yang buruk; anak-anak menjadi merasa malu atas kemampuan mereka.	18 bulan hingga 3 tahun	Anak belajar berswasembada. Jika tidak, mereka meragukan kemampuan mereka pada aktivitas seperti kencing ke toilet, makan, berjalan, dan berbicara.	• Mendorong anak-anak melakukan apa yang mereka mampu kerjakan. • Jangan permalukan anak-anak atas sejumlah perilakunya. • Berikan eksplorasi yang aman di ruang kelas dan di luar ruang.
3. Inisiatif versus rasa bersalah: Selama tahun-tahun prasekolah, anak-anak memerlukan peluang untuk menanggapi inisiatif aktivitas atau tugas, yang memberi mereka rasa penuh kehendak dan pencapaian prestasi. Anak-anak dapat merasa bersalah jika mereka tidak didukung atau terhalang dari berinisiatif di bidang aktivitas dan terlalu dibatasi upayanya melakukan segala sesuatu sendiri.	3 hingga 5 tahun	Anak-anak belajar dan ingin melakukan banyak aktivitas orang dewasa, kadang-kadang melangkahi batas-batas yang ditetapkan oleh orang tua dan mereka merasa bersalah.	• Amati anak-anak dan ikuti minat mereka. • Dorong anak-anak terlibat ke banyak aktivitas. • Berikan lingkungan yang dapat dieksplorasi anak-anak. • Tingkatkan perkembangan bahasa • Beri tiap-tiap anak peluang untuk sukses.

4. Daya kerja (industry) versus inferioritas Pada tahap ini, anak-anak memperlihatkan sikap yang penuh daya kerja dan ingin menjadi produktif. Mereka ingin membangun segala sesuatu, menemukan, mengubah-ubah objek, dan mencari kesimpulan atas cara kerja sesuatu. Mereka juga ingin pengakuan atas produktivitas mereka, dan tanggapan orang dewasa terhadap upaya dan pencapaian mereka dan menumbuhkan rasa harga diri mereka. Perasaan infesrioritas muncul ketika anak-anak dikritik atau diremehkan atau hanya memiliki sedikit peluang produktivitas.	5 hingga 8 tahun	Anak-anak aktif dan sibuk belajar menjadi kompeten dan produktif. Jika tidak, mereka merasa inferior dan tidak mampu melakukan segala hal dengan baik.	• Bantu anak-anak mendapat pengakuan dengan membuat segala sesuatu. • Bantu yakinkan anak-anak sukses di bidang keterampilan kemelekan huruf dan belajar membaca. • Beri dukungan ke siswa yang tampak bingung atau patah semangat. • Akui pencapaian dan sukses anak-anak.

Pengenalan terhadap karakteristik anak sebagaimana dipaparkan di atas penting bagi pendidik untuk menyesuaikan bentuk bimbingan, pembinaan atau pemberian tugas dalam rangka membantu pengembangan potensi dasar mereka. Pendidikan karakter yang tepat dalam arti sesuai dengan kebutuhan anak pada usianya akan sangat membantu usaha-usaha yang dilakukan pendidik. Sebaliknya jika pembinaan dan aktivitas penugasan yang diberikan tidak sesuai dengan perkembangan mereka akan dapat diduga mengalami banyak hambatan.

Atas dasar pendapat di atas sejumlah ahli berpendapat bahwa ada beberapa hal yang menjadi penciri pembelajaran anak usia dini. Diantara ciri yang mendasar adalah aktivitas dititikberatkan pada belajar, bermain dan bernyanyi, dan pembelajaran yang berorientasi pada perkembangan.

Pembelajaran untuk anak usia dini menggunakan prinsip belajar, bermain, dan bernyanyi. Pembelajaran untuk anak usia dini diwujudkan sedemikian rupa sehingga dapat membuat anak aktif, senang, bebas memilih. Anak-anak belajar melalui interaksi dengan alat-alat permainan dan perlengkapan serta manusia. Anak belajar dengan bermain dalam suasana yang menyenangkan. Hasil belajar anak menjadi lebih baik jika kegiatan belajar dilakukan dengan teman sebayanya. Dalam belajar, anak menggunakan seluruh alat inderanya.

Selain menitikberatkan pada aktivitas belajar, bermain dan bernyanyi seperti dikemukakan di atas, pembelajaran anak usia dini orientasinya lebih kepada proses perkembangan. Perkembangan mengacu pada tiga hal penting, yaitu berorientasi

pada usia yang tepat, berorientasi pada karakteristik individu yang tepat, dan berorientasi pada konteks sosial budaya dan lingkungan. Pembelajaran yang berorientasi pada perkembangan harus sesuai dengan tingkat usia anak, artinya pembelajaran harus diminati, kemampuan yang diharapkan dapat dicapai, serta kegiatan belajar tersebut menantang untuk dilakukan anak di usia tersebut. Sebagai mahluk individu, perbedaan individual juga harus menjadi pertimbangan guru dalam merancang, menerapkan, mengevaluasi kegiatan, berinteraksi, dan memenuhi harapan anak.

Selain berorientasi pada usia dan individu yang tepat, pembelajaran berorientasi perkembangan harus mempertimbangkan konteks sosial budaya anak. Untuk dapat mengembangkan program pembelajaran yang bermakna, guru hendaknya melihat anak dalam konteks keluarga, masyarakat, faktor budaya yang melingkupinya.

Kajian dan analisis tentang karakteristik anak usia dini dan pembelajaran untuk anak usia dini mengisyaratkan bahwa penguatan karakter bagi anak usia dini juga harus berpijak kepada sejumlah prinsip pembelajaran anak usia dini tersebut. Oleh sebab itu Fadillah,[15] menyimpulkan sejumlah prinsip pembelajaran anak usia dini yang harus menjadi perhatian, termasuk di dalam penanaman karakter melalui kegiatan-kegiatan di lembaga pendidikan yaitu menciptakan suasana yang aman, nyaman, bersih dan menarik bagi peserta didik; pembelajaran berpusat pada anak dan dilakukan secara interaktif, inspiratif, menyenangkan, menantang, dan mendorong kreativitas serta kemandirian; sesuai dengan pertumbuhan fisik dan perkembangan mental anak serta kebutuhan dan kepentingan terbaik anak; memperhatikan perbedaan bakat, minat dan kemampuan masing-masing anak; memperhatikan kebutuhan anak terhadap kesehatan, gizi, stimulasi, psikososial, dan memperhatikan latar belakang ekonomi, sosial dan budaya anak; pembelajaran dilaksanakan melalui bermain, pemilihan metode dan alat bermain yang tepatdan bervariasi, serta memanfaatkan berbagai sumber belajar yang tersedia di lingkungannya; kegiatan pembelajaran dilakukan secara bertahap, berkesinambungaan, dan bersifat pembiasaan; pemilihan teknik dan alat penilaian sesuai dengan kegiatan yang dilaksanakan; dan kegiatan yang diberikan sesuai dengan karakteristik dan kebutuhan perkembangan anak.

Penataan yang menyeluruh terhadap program, aktivitas dan sumber-sumber daya pendukung untuk mewujudkan terlaksananya pendidikan di sekolah, khususnya di dalam penguatan karakter peserta didik harus menjadi prioritas bagi pimpinan maupun semua pendidik. Karena disadari bahwa penguatan karakter bukan sesuatu yang dapat dianggap sederhana, karena inti pendidikan sesunggunya adalah pengembangan maksimal seluruh potensi peserta didik. Mengkaji demikian substansifnya upaya pengembangan karakter ini pula maka dalam salah satu tulisannya Syarbini menyimpulkan lima elemen prinsip di dalam penguatan karakter peserta didik; yaitu adanya komitmen yang kuat dari kepala sekolah, guru dan perangkat pendidikan, adanya pengkondisian pembiasaan yang terprogram dan terintegrasi dengan nilai-nilai universal, guru, kepala sekolah, dan perangkat pendidikan lainnya harus menjadi teladan (*modeling*), dilakukan dengan konsisten dan berkesinambungan (*sustainable*), (selalu melakukan motivasi dan evaluasi).

Segala upaya yang dilakukan melalui proses pendidikan bermuara pada kepentingan peserta didik guna menyiapkan mereka agar mampu menghadapi masa depan

yang penuh dengan dinamika perubahan. Jika sejak dini anak-anak dipersiapkan dengan baik, terlebih jika dimensi karakter mereka dapat dibangun dengan kokoh, maka kelak mereka dapat tumbuh menjadi pribadi yang kuat, yang dapat menghadapi gelombang-gelombang perubahan yang diyakini akan jauh lebih dahsyat dari apa yang dialami dan saksikan hari ini. Sebaliknya jika karakter mereka lemah, dimensi-dimensi afektif anak-anak tidak dapat dibangun dengan kokoh, maka akan sangat sulit diharap kelak mereka akan menjadi pribadi yang tangguh, bahkan sangat mungkin akan larut dan terbawa oleh berbagai pengaruh yang dapat merugikan pribadi dan masa depan mereka sendiri.[]

Catatan Akhir:

[1]Kementerian Pendidikan Nasional, *Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa* (Jakarta: Direktorat Pembinaan SMA Kemendiknas, 2011).

[2]Sofyan Sauri dan Aunurrahman, "Membangun Karakter Bangsa Melalui Pembinaan Profesionalisme Guru Berbasis Nilai," Makalah Seminar Nasional Tahun 2009.

[3]Soemarno Soedarsono, *Karakter Mengantar Bangsa dari Gelap Menuju Terang* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2009), h. 84..

[4]*Ibid.,* h. 2.

[5]*Bambang Nurokhim, "*Membangun Karakter dan Watak Bangsa
Melalui Pendidikan Mutlak Diperlukan," dalam http://www.tnial.mil.id.

[6]Sri Mirmaningtyas, "Pendidikan Karakter Anak Sejak Dini Bagi Pembangunan Bangsa," dalam http://mitrawacanawrc.com.

[7]Ade J. Panjaitan, "Keluarga Kunci Pembentukan Karakter," dalam http://www.investorindonesia.com.

[8]T. Gordon & N. Burch, *T.E.T. Theacher Effectiveness Training, Menjadi Guru Effektif* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997), h. 8.

[9]D. Supriadi, *Mengangkat Citra dan Martabat Guru* (Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 1998), h. 8.

[10]Gordon & Burch, *T.E.T. Theacher Effectiveness Training,* h. 8.

[11]Yazid M Busthomi, *Panduan Lengkap PAUD: Melejitkan Potensi dan Kecerdasan Anak Usia Dini* (Jakarta: Citra Publishing, 2012), h. 6.

[12]*Ibid.,* h. 29.

[15]Muhammad Fadillah, *Desain Pembelajaran PAUD: Panduan Untuk Pendidik, Mahasiswa, dan Pengelola Pendidikan Anak Usia Dini* (Jogyakarta: Ar-ruz Media, 2012), h. 37.

[14]Ibid., h. 84.

[16]Ibid., h. 151.

DAFTAR PUSTAKA

'Abd al-Hafizh al-Farghalî 'Alî al-Qarnî. *Al-Burhân fî al-Manâqib Syaikh al-Akbar.* Beirut: Silsilat A'lam al-'Arab, t.t.

'Abd al-Hayy al-Farmâwî. *Al-Bidâyah fî Tafsîr al-Mawdhû'î.* Kairo: al-Hadhârah al-'Arabiyah, 1977.

'Abd al-Hayy al-Farmâwî. *Metode Tafsir Mawdhu'i: Suatu Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.

'Abd Allâh Nashih 'Ulwan. *Tarbiyah al-Aulad fî al-Islâm,* terj. Jamaluddin Miri. Jakarta: Pustaka Amani, 1995.

'Abd al-Lathîf Muhammad al-'Asyr. *al-Ushûl al-Fikriyah li Mazhab Ahl al-Sunnah.* Mesir: Dâr al-Nahdhah al-'Arabiyah, t.t.

'Abd al-Rahmân al-Nahlawî. *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*. terj. Shihabuddin. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.

'Abd al-Rahmân Badawî. *Mazâhib al-Islâmiyyin,* Juz I. Beirut: Dâr al-'Ilmi li al-Malayyin, 1983.

'Abd al-Rahmân Ibn Khaldûn. *Al-Muqadimah*. Beirut: Dâr al-Jayl, t.t.

'Abd al-Wahhâb Khallâf. *'Ilm Ushûl al-Fiqh.* Kairo: t.p., 1956.

'Abdu al-Ganî al-Daqqar. *Al-Imâm al-Nawawî: Syeikh Islam wa al-Muslimîn wa 'Umdah al-Fuqahâ' wa al-Muhadditsîn*. Dimasyq: Dâr al-Qalam, 1415/ 1994.

'Abidin Ibn Rusn. *Pemikiran al-Ghazâlî tentang Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

'Ali Mushthafa al-Ghuraby. *Târîkh al-Firâq al-Islâmiyah wa Nasy'at 'Ilm al-Kalâm 'inda al-Muslimîn.* Mesir: Maktabah wa Mathba'ah Muhammad 'Ali Sabih wa Auladuh, t.t.

'Umar Muhammad al-Syaybanî. *Falsafah al-Tarbiyyah al-Islâmiyah*. Tripoli: al-Syarikah al-'Âmmah li al-Nasyr wa Tawzî' wa al-I'lân, 1975.

"Chutbah Iftitah dalam Mu'tamar Muhammadijah ke-1 di Jogjakarta," dalam *Buku Muktamar Muhammadijah ke-1 di Jogjakarta.* Jogjakarta: PB Muhammadijah, 1950.

"Peran Internasional Nahdlatul Ulama 2004-2009," dalam http://www.nu.or.id.

"Putusan Muktamar Muhammadiyah ke-37," dalam *Bulletin Suara Muhammmadiyah*. No. 9/I/1968. nomor Mu'tamar) 16 September 1968.

A. Ahmad. *Islamic Modernism in India and Pakistan-1857-1947*. London: Oxford University Press,1970.

A. Hanafi. *Tologi Islam (Ilmu Kalam*). Jakarta: Bulan Bintang, 1979.

A. Hasjmy. *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*. Jakarta. Beuna, 1983.

A. Mukti Ali. *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*, Cet. 4. Bandung: Mizan, 1998.

A.H. Albiruni. *Makers of Pakistan and Modern Muslim India*. Lahore: Sheikh M. Ashraf,1950.

A.K. Djahiri. *Menelusuri Dunia Afektif-Nilai Moral dan Pendidikan Nilai-Moral*. Bandung: Lab. Pengajaran PMP IKIP Bandung, 1996.

Abd. Mukti. *Konstruksi Pendidikan Islam: Belajar dari Kejayaan Madrasah Nizhamiyah Dinasti Saljuq*. Bandung: Citapustaka Media, 2007.

Abdul Aziz Dahlan. "Filsafat," dalam Taufik Abdullah (ed.). *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Pemikiran dan Peradaban*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve. 2003.

Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakkir. *Ilmu Pendidikan Islam.* Jakarta: Kencana Prenada Media, 2006.

Abdul Munir Mulkhan. *Pemikiran KH. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan sosial*. Jakarta: Bumi Aksara, 1990.

Abdurrahman an-Nahlawy. *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam.* Bandung: Diponegoro, 1992.

Abdurrahman Badawî. "Miskawaih," dalam M.M. Sharif (ed.). *A History of Muslim Philosophy.* Vol. I. Wiesbaden: Otto Harrosowitz, 1963.

Abdurrahman Mas'ud. *Dari Haramain ke Nusantara.* Indonesia: Kencana Prenada Media Group, 2006.

Abî al-Fath Muhammad bin 'Abd al-Karîm al-Syahrastânî. *Al-Milal wa al-Nihal,* Juz III. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992.

Abû 'Abd al-Rahmân Ahmad bin Syu'ab al-Nasâ'î. *Kitâb al-Sunan al-Kubrâ*, Juz IX. Beirut: Muassah al-Risâlah, 2001.

Abû 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî. *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân,* Juz III. Kairo: Dâr al-Hadîts, 2002.

Abû 'Abdillâh Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî. *Al-Jâmi' al-Shahîh,* Juz II. Kairo: al-Mathba'ah al-Salafiyah, 1403 H.

Abû 'Abdillâh Muhammad bin Yazîd al-Qazwînî Ibn Mâjah. *Sunan Ibn Mâjah*. Riyâdh: Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî', t.t.

Abû 'Abdullâh bin Muhammad Ismâ'il al-Bukhârî. *Shahîh al-Bukhârî,* Juz I. Saudi Arabia: Idaratul Buhuts Ilmiah wa Ifta' wa ad-Dakwah wa al-Irsyad, t.t.

Abu 'Abdullâh bin Muhammad Ismâ'îl al-Bukhârî. *Shahîh al-Bukhârî,* Juz I. Saudi Arabia: Idaratul Buhuts Ilmiah wa Ifta' wa ad-Dakwah wa al-Irsyad, t.t.

Abu 'Îsa Muhammad ibn 'Isa Mustafa al-Halabi. *Sunan al-Tirmizi,* tahqiq Ahmad Syâkir. cet. 2. t.t.p.: t.t., 1978.

Abû al-Fadhl Jamâl al-Dîn bin Makram Ibn Manshûr. *Lisân al-'Arab,* Jilid IV. Bairut: Dâr Shâdir, 1990.

Abû al-Falâh Ibn al-'Imâd al-Hanbalî. *Syajarah al-Zahâb fî Akhbâr man Zahâb,* Jilid IV. Kairo: Maktabah al-Qudsi, 1931.

Abu al-Fattâh Ibn Jinni. *al-Khasâ'ish.* t.t.p.: t.p., t.t.

Abû al-Hasan al-Mâwardî. *Al-Nukat wa al-'Uyûn,* Juz I dalam al-Maktabah al-Syâmilah, http://www. altafsir.com.

Abû al-Husaîn 'Iz al-Dîn 'Alî ibn al-Asîr. *Al-Kâmil fî al-Târîkh*, Jilid V. Beirut: Dâr al-Fikr, 1965.

Abû al-Husain Muslim Ibn al-Hajjaj al-Qusyairî al-Naisâbûrî. *Shahîh Muslim,* Juz I. Saudi Arabia: Idaratul Buhuts Ilmiah wa Ifta' wa ad-Dakwah wa al-Irsyad, 1400 H.

Abû al-Husein Ahmad ibn Fâris ibn Zakarîyâ'. *Mu'jam Maqâyîs al-Lugah.* Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabîy, 2001.

Abû al-Layts al-Samarqandî. *Bahr al-'Ulûm,* Juz I. dalam al-Maktabah al-Syâmilah. http://www. altafsir.com.

Abû al-Su'ûd. *Irsyâd al-'Aql al-Salîm ila Mazâyâ al-Kitâb al-Karîm,* Juz I. dalam al-Maktabah al-Syâmilah. http://www.altafsir.com.

Abû Bakr Ahmad bin al-Husain al-Baihâqî. *Syu'ab al-Îmân,* Juz VI. Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1990.

Abû Bakr al-Jazâ'irî. *Aysar al-Tafâsîr,* Juz I. dalam al-Maktabah al-Syâmilah. *http://www.altafsir.com*.

Abû Hamîd al-Ghazâlî. *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn,* Jilid I. Beirut: Dâr al-Fikr, 1991.

Abû 'Îsa Muhammad ibn 'Îsa ibn Saurah al-Tirmizi. *Al-Jâmi' al-Shahîh*, Jilid I. Mesir: Mustafa al-Babiy al-Halabiy, 1974.

Abû Ja'far Muhammad bin Jarîr al-Thabarî. *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Âyat al-Qur'ân,* Jilid II. Kairo: Dâr al-Hadîts, 2007.

Abû Muhammad 'Abd Allâh al-Yâfi'î. *Mir'âh al-Jinân wa 'Ibrah al-Yaqzhân fî Ma'rifah Hawâdits al-Zamân*, Vol. I. Haydarabad: Pakistan, 1337.

Abû Muhammad al-Husayn bin Mas'ûd al-Baghawî. *Ma'âlim al-Tanzil.* Juz VI. dalam http://www. qurancomplex.com.

Abû Zahrah. *Târîkh al-Mazâhib al-Islâmiyah fî al-Siyâsah wa al-'Aqâ'id.* Beirut: Dâr al-Fikr al-'Araby. Mesir, t.t.

Abû Zakariyâ' Yahya ibn Syaraf al-Nawawî. *Syarah al-Nawawî 'ala Shahîh Muslim,* Juz VIII. Beirut: Dâr al-Fikri,1401 H.

Abuddin Nata. *Metodologi Studi Islam.* Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000.

Abuddin Nata. *Paradigma Pendidikan Islam*. Jakarta: Grasindo, 2001.

Abuddin Nata. *Sejarah Sosial Intelektual Islam dan Institusi Pendidikannya.* Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012.

Ace Suryadi dan H.A.R. Tilaar. *Analisis Kebijakan Pendidikan*. Bandung: Rosdakarya, 1993.

Adam Mez. *The Renaissance of Islam,* terj. S. Khuda Bukhsh dan D.S. Margoliouth. London: Luzac, 1937.

Ade J. Panjaitan. "Keluarga Kunci Pembentukan Karakter," dalam http://www.investorindonesia.com.

Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar Abû al-Fadhil al-'Asqalânî. *Fath al-Bari Syarah Shahîh al-Bukhârî,* Juz I. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1379 H.

Ahmad 'Izzuddîn al-Bayanuni. *al-Qalb.* Kairo: Dâr al-Salam, 1986.

Ahmad Amîn. *Dhuha al-Islâm*, Jilid I. Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, 1973.

Ahmad Amin. *Etika: Ilmu Akhlak,* terj. Farid Ma'ruf. Jakarta: Bulan Bintang, 1986.

Ahmad Amîn. *Fajr al-Islâm: Bahts 'an al-Hayat al-'Aqliyyah fî Shadr al-Islâm ila Akhir al-Dawlah al-Amawiyyah*. Mesir: Dâr al-Kutub, 1975.

Ahmad Amîn. *Zu'amâ' al-Ishlah fî al-'Ashr al-Hadîts.* Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyyah. 1979.

Ahmad Amîn. *Zuhr al-Islâm,* Juz II. Beirut: Dâr al-Kitab al-'Arâbî, 1969.

Ahmad Azhar Basyir. *Miskawaih: Riwayat Hidup dan Filsafatnya*. Yogyakarta: Nur Cahaya, 1988.

Ahmad bin Muhammad bin Hanbal. *Al-Musnad,* Juz VIII. Kairo: Dâr al-Hadîts, 1995.

Ahmad D. Marimba. *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*. Bandung: PT. Al Maarif, 1974.

Ahmad Daudy. *Kuliah Filsafat Islam*, Cet. 2. Jakarta: Bulan Bintang,1989.

Ahmad Hamim Azizy. *Al Jam'iyatul Washliyah dalam Kancah Politik Indonesia*. Banda Aceh: PeNA, 2006.

Ahmad Mahmûd Shubhi. *Fî 'Ilm al-Kalâm,* Juz I-II. Mesir: Muassasah al-Tsaqafah al-Jami'iyah, 1982.

Ahmad Muhammad Syâkir. *Hamisy Musnad.* Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1368 H.

Ahmad Munir. *Tafsir Tarbawi: Mengungkap Pesan al-Qur'an tentang Pendidikan.* Yogyakarta: Teras, 2008.

Ahmad Mushthafâ al-Marâghî. *Tafsîr al-Marâghî,* Juz II. Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî wa Aulâdihi, 1946.

Ahmad Musthafa al-Marâghi. *Tafsîr al-Marâghi*, Jilid V. Mesir: Syirkah Maktabah wa Matba'ah Musthafa al-Babi al-Halaby wa Auladuh, 1972.

Al Rasyidin. *Percikan Pemikiran Pendidikan: dari Filsafat Hingga Praktik Pendidikan.* Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2009.

Al.P.MSF. Hadiwardoyo. *Moral dan Masalahnya*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.

Al-Âmîn al-Haj Muhammad Ahmad *Syarh Muqaddimah ibn Abi Zaid al-Qayrani fî al-'Aqîdah.* Makkah: Maktabah Dâr al-Mathbu'at al-Hadîtsah, 1991.

Al-Daqqar'Abd al-Ganî. *al-Imâm al-Nawawî. Syaikh Islâm wa al-Muslimîn wa 'Umdah al-Fuqahâ' wa al-Muhadditsîn.* Dimasyq: Dâr al-Qalam, 1415/1994.

Al-Ghazâlî. *Al-Iqtishâd fî al-I'tiqâd.* Mesir: Maktabah al-Halabi, 1962.

Al-Ghazâlî. *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn.* Kairo: Maktabah Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyah, t.t.

Al-Hakîm al-Tarmizi. *Asrâr al-Mujâhadah al-Nafs.* Kairo: Maktabah al-Salam al-'Alamiyah, t.t.

'Ali 'Abd al-'Azhîm. *Falsafah al-Ma'rifah fî al-Qur'ân al-Karîm.* Kairo: Hai'ah al-'Ammah al-Matabi' al-Amiriyyah, 1988.

Al-Juwaini. *Kitâb al-Irsyâd Ila Qawâthi' al-Adillah fî Ushûl al-I'tiqâd li Imâm al-Haramain al-Juwainî.* Mesir: Maktabah al-Halabi, t.t.

Al-Mu'jam al-Wasîth. *Kamus Arab*. Jakarta: Matha Angkasa, t.t.

Al-Munjid fî al-Lughah wa al-A'lâm. Beirût: Dâr al-Masyriq, 2008.

Al-Nawawî. *al-Tibyân fî Âdâb Hamalah al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Nafa'is, 1984.

Al-Nawawî. *al-Majmû' Syarah al-Muhazzab li al-Syîrâzî,* Vol. I. Jeddah: Maktabah al-Irsyâd, t.t.

Al-Qurthubi. *Jami' li Ahkam al-Qur'ân*, Jilid VI. Kairo: Dâr al-Hadîts, 2002.

Al-Râghib al-Ashfahânî. *Al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân.* Beirût: Dâr al-Ma'rifah, t.t.

Al-Rasyidin. *Filsafat Pendidikan Islam: Membangun Kerangka Ontologi, Epistimologi. dan Aksiologi Praktik Pendidikan.* Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2012.

Al-Rasyidin. *Percikan Pemikiran Pendidikan dari Filsafat hingga Praktik Pendidikan*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2009.

Al-Suyûthî. *Asbâb al-Nuzûl*, terj. Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.

Al-Syahrastânî. *Kitâb al-Nihâyah al-Iqdâm fî 'Ilm al-Kalâm*. Mesir: al-Fard Jayum, 1992.

Alwi Shihab. *Membendung Arus: Respon Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1998.

Amin Abdullah. "Filsafat Pendidikan Muhammadiyah Berbasis *Islamic Studies* Tingkat Kesarjanaan," dalam http://aminabd.wordpress.com/2010/06/16/filsafat-pendidikan-muhammadiyah-berbasis-islamic-studies-tingkat-kesarjanaan/ diunduh tanggal 28 Oktober 2014.

Amin Abdullah. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Amir Hamzah Wirjosukarto. *Pembaharuan Pendidikan & Pengajaran Islam oleh Pergerakan Muhammadiyah*. Malang: Ken Mutia, 1966.

Anwar Jundi. *Pancaran Pemikiran Islam,* terj. Afif Mohammad. Bandung: Pustaka, 1985.

Aqib Zainal. *Profesionalisme Guru dalam Pembelajaran*. Surabaya: Insan Cendekia, 2010.

Ary Nilandari. *Memahat Kata Memugar Dunia.* Bandung: MLC., 2005.

Asep Saifuddin Chalim. *Membumikan Aswaja.* Surabaya: Khalista, 2012.

Asma Hasan Fahmi "Sejarah dan Filsafat Pendidikan Islam," dalam Abuddin Nata (ed.). *Sejarah Pendidikan Islam: Pada Periode Klasik dan Pertengahan*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.

Asnil Aidah dan Irwan (ed.). *Tafsir Tarbawi*. Bandung: Citapustaka Media. 2013.

Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor. *Kamus Kontemporer Arab–Indonesia.* Yogyakarta: Multi Karya Grafika, t.t.

Azyumardi Azra. "Sejarah Sosial Hukum Islam," diakses dari http://www.republika.co.id. 25 September 2014.

Azyumardi Azra. *Esei-esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

Azyumardi Azra. *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.

Azyumardi Azra. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*. Jakarta: Prenada Media Group, 2012.

B.A. Dar. *Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan*. Lahore: Institute of Islamic Culture, 1957.

B.A. Hussainmiya. *Orang Rejimen: The Malays of the Ceylon Rifle Regiment*. Malaysia: UKM, 1989.

Badr al-Dîn al-Zarkâsyî. *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân,* Jilid I. Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988.

Badri Yatim. *Sejarah Peradaban Islam*, Cet. 2. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994.

Bahari Emde. "Wijhah Al Washliyah," dalam Ismed Batubara dan Ja'far (ed.). *Bunga Rampai Al Jam'iyatul Washliyah*. Banda Aceh: Al Washliyah University Press, 2010.

Bahtiar Effendy. *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia.* Jakarta: Paramadina, 2008.

Bambang Nurokhim. "Membangun Karakter dan Watak Bangsa Melalui Pendidikan Mutlak Diperlukan," dalam http://www.tnial.mil.id.

Bungaran Antonius Simanjuntak. "Korelasi Kausal antara Mitos dan Sejarah dalam Mengembangkan Ilmu Sejarah," Makalah disampaikan pada seminar Tela'ah Mitos dan Sejarah dalam Asal Usul Orang Batak. Medan di Universitas Negeri Medan. 19 Januari 2015.

Burhanudin Salam. *Etika Individual*. Jakarta: Rineka Cipta, 2000.

Busyairi Harits. *Islam NU.* Surabaya: Khalista, 2010.

Busyairi Harits. *Islam NU: Mengawal Tradisi Sunni Indonesia.* Surabaya: Khalista, 2010.

C. Levi Strauss. *Structural Anthrophology.* Pinguin: Harmondsworth, 1968.

C. Turney, *et al*. *The School Manager*. Nort Sydney: Allen and Unwin Pty Ltd., 1992.

C.W. Troll. *Sayyid Ahmad Khan: A Reinterpretation of Muslim Theology*. New Delhi: Vikas Publishing House, 1978.

Chalidjah Hasanuddin. *Al-Jam'iyatul Washliyah 1930-1942: Api dalam Sekam di Sumatera Timur.* Bandung: Pustaka, 1988.

Charles Michael Stanton. *Pendidikan Tinggi dalam Islam*, terj. Afandi & Hasan Asari. Jakarta: Logos Publishing Hause, 1994.

Charles Seife. *Biografi Angka Nol*. Yogyakarta: e-Nusantara, 2008.

Christine Dobbin. *Kebangkitan Islam Dalam Ekonomi Petani Yang Sedang Berubah. Sumatera Tengah 1784-1847*, terj. Lilian D. Tedjasudana. Jakarta. INIS, 1992.

Crane Brinton. "Sejarah Intelektual," dalam *Ilmu Sejarah dan Historiografi: Arah dan Perspektif.* Jakarta: Gramedia, 1985.

Cyril Glasse. *The New Encyclopedia of Islam*. Altamira Press, 2001.

D. Supriadi. *Mengangkat Citra dan Martabat Guru*. Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 1998.

D.P. Tampubolon. *Perguruan Tinggi Bermutu*. Jakarta: Gramedia, 2001.

David Levering Lewis. *The Greatness of al-Andalus: Ketika Islam Mewarnai Peradaban Eropa,* terj. Yuliani Liputo. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2012.

DEPAG RI. *Ensiklopedi Islam di Indonesia*. Jakarta: t.p., 1993.

Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2009.

Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa* Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka, 2007.

Depdikbud. *Pembinaan Budaya Dalam Lingkungan Keluarga*. Bengkulu: Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah Depdikbud, 1994.

Depdikbud. *Wujud Arti dan Fungsi Puncak-Puncak Kebudayaan Lama dan Asli Bagi Masyarakat Bengkulu*. Bengkulu: Kanwil Provinsi Bengkulu, Dirjend Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Bengkulu,1996.

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. "Ibn Miskawaih," dalam Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam.* Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2003.

Direktorat Tenaga Kependidikan Direktorat Jenderal Peningkatan Mutu Pendidik dan Tenaga Kependidikan Departemen Pendidikan Nasional. *Bimbingan Konseling di Sekolah*. Jakarta: Kemendiknas, 2008.

Dja'far Siddik. "Ahmad Dahlan: Pelopor Pendidikan Umum Berciri Islam," makalah *Seminar Pendidikan Islam*. Sekolah Tinggi Agama Islam Padangsidimpuan. tanggal 18 Oktober 2001.

Dja'far Siddik. "Konsep Pendidikan Islam Muhammadiyah: Sistematisasi dan Interpretasi Berdasarkan Perspektif Ilmu Pendidikan." Disertasi: Pps IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1997.

Djamaluddin Darwis. *English for Islamic Studies.* Jakarta: Rajawali Pers, 2000.

Djudju Sudjana. "Andragogi Praktis," dalam R. Ibrahim. *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan*. Jilid II. Bandung: Imperial Bhakti Utama, 2007.

E. Mulyasa. *Manajemen Berbasis Sekolah*. Bandung: Rosdakarya, 2002.

Edward L. Walker. *Conditioning and Instrumental Learning.* Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia. 1983.

Encyclopedia of Islam and the Muslim World. Thompson Gale. 2004.

Fahkr al-Dîn al-Râzî. *Mafâtîh al-Ghayb,* Juz XXI. Beirût: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, t.t.

Fahkr al-Dîn al-Râzî. *al-Tafsîr al-Kabîr au Mafâtîh al-Ghaib,* Juz VI. Kairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, 2003.

Faruq Ahmad Dasuqi. *Istikhlaf al-Insân fî al-Ardh.* Iskandariah: Dâr al-Da'wah. t.t.

Fasli Jalal dan Dedi Supriadi. *Reformasi Pendidikan dalam Konteks Otonomi Daerah*. Adi Cita. Yogyakarta. 2001.

Fathiyah Hasan Sulaiman. *Bahts al-Madzhab al-Tarbawi 'inda al-Ghazâlî.* Mesir: Maktab al-Nahdhah, 1964.

Fatiyah Hasan Sulaiman. *Pandangan Ibnu Khaldun tentang Ilmu dan Pendidikan,* terj. Herry Noer AH. Bandung: Diponegoro, 1997.

Fayyaz Ali. Gulap Shahzada dan Khan Faqir. "The Legacy of Sir Syed Ahmad Khan in the Field of Education," in *Mediterranean Journal of Social Sciences*. Vol. 2. No. 3. September 2011.

Fazale Kareem Publisher. "Sir Syed Ahmed Khan Reformer and First Protagonist of Muslim Nationalism," in Composing Centre Karachi, 1972.

Fazlur Rachman "Islam," dalam Abuddin Nata (ed.). *Sejarah Pendidikan Islam: Pada Periode Klasik dan Pertengahan*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.

Fazlur Rahman. *Islam and Modernity: Transformation of an Intelectual Tradition.* Chicago and London: The University of Chicago, 1982.

Fazlur Rahman. *Islam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1979.

George Makdisi. *the Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.

George Makdisi. *The Rise of Humanism*, terj. Syamsu Rijal dan Nur Hidayah. Jakarta: Serambi, 2005.

George Saliba. *Islamic Science and the Making of the European Renaissance.* Cambridge: The MIT Press, 2007.

Gove. *Webster's Third New International Dictionary of the English Language.* New York: G&C Merviam Company Publisher, 1966.

H. Malik. *Moslem Nationalism in India and Pakistan*. Washington. DC.USA. 1963.

H.B. Hamdani Ali. *Filsafat Pendidikan.* Yogyakarta: Kota Kembang, 1997.

H.B. Widagdo SH, *et al.*. *Manajemen Pemasaran Partai Politik Era Reformasi*. Jakarta: Golden Terayon Press, 1999.

H.C. Witherington. *Educational Psychology.* Boston: Ginn and Company, t.t.

H.G. Tarigan. *Pengajaran Wacana.* Bandung: Angkasa, 1987.

H.M. Bakalla. *Pengantar Penelitian Studi Bahasa Arab*. Jakarta: Harjuna Dwitunggal. 1990.

Hafeez. *Moslem Nationalism in India and Pakistan*. Lahore: People's Publishing House. 1980.

Haidar Putra Daulay. *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesdia*. Jakarta: Prenada Media, 2014.

Haji Abdul Malik Karim Amrullah. HAMKA. *Ayahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*. Jakarta: Umminda. Cet. IV, 1982.

Hamka. "Falsafah Hidup," dalam Abd. Haris. *Etika Hamka. Konstruksi Etik Berbasis Rasional Religius.* Yogyakarta: LkiS, 2010.

Hamka. *Tafsir al-Azhar,* Juz II. Jakarta: Panjimas, 2004.

Hamzah. *Pembelajaran Matematika menurut Teori Belajar Kontrukstivisme*. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Departemen Pendidikan Nasional, 2003.

Hans Wehr. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Beirut: Library Duliban, 1974.

Harry J. Benda. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.

Harun Nasution. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya,* Cet. 2. Jakarta: UI Press, 2001.

Hasan al-Banna. *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin*. Surakarta: Intermedia, 2012.

Hasan Asari (ed.) *Hadis-Hadis Pendidikan: Sebuah Ikhtiar Penelusuran Akar-Akar Ilmu Pendidikan Islam*. Bandung: Citapustaka Media, 2014.

Hasan Asari (Ketua Tim). *Buku Panduan Akademik IAIN Sumatera Utara*. Tahun Akademik 2013/2014.

Hasan Asari. *Menguak Sejarah Mencari 'Ibrah: Risalah Sejarah Sosial-Intelektual Muslim Klasik*. Bandung: Citapustaka Media, 2013.

Hasan Asari. *Menyingkap Zaman Keemasan Islam: Kajian atas Lembaga-kmbaga Pendidikan.* Bandung: Mizan,1993.

Hasan Asari. *Nukilan Pemikiran Islam Klasik: Gagasan Pendidikan Abu Hamid al-Ghazali.* Medan: IAIN Press, 2012.

Hasan Ibrahim Hasan. *Târîkh al-Islâm,* Juz II. Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah,1963.

Hasan Langgulung. *Pendidikan dan Peradaban Islam.* Jakarta: Grafindo, 1985.

Hasan Langgulung. *Azas-Azas Pendidikan Islam*. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1987.

Hasan Langgulung. *Pendidikan dan Peradaban Islam.* Jakarta: Pustaka Al-Husna, 2003.

Hasyim Muzadi. *Nahdlatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa.* Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

Hasyimsyah Nasution. *Filsafat Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama,1999.

Helius Sjamsuddin. *Metodologi Sejarah.* Yogyakarta: Ombak, 2007.

Herbert Feith. *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press,1962.

Hovanissian Richard & George Sabagh. *The Persian Presence in the Islamic World*. United Kingdom: Cambridge University Press, 199.

Hugh Kennedy. *The Great Arab Conquests: How the Spread of Islam Changed the World We Live in.* Philadelphia: Da Capo Press. 2007.

Hugh Kennedy. *The Prophet and the Age of the Caliphate: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*. London: Longman, 1991.

Humammad al-Toumy al-Syaibani. *al-Falsafah al-Tarbiyah al-Islâmiyyah.* Tripoli: al-Syirkah al-'Ammah li al-Nasyr wa al-Tauzi' wa al-I'lan, 1985.

Husain bin Muhammad al-Jassar. *al-Hushûn al-Hamidiyah li al-Muhâfazhah 'ala al-'Aqâ'id al-Islâmiyah.* Bandung: Syirkah al-Ma'arif,1976.

I.H. Qureshi. *A Short History of Pakistan*. Pakistan: University of Karachi, 1967.

Ibn 'Abbâs. *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn 'Abbâs,* Juz I, dalam al-Maktabah al-Syâmilah. http://www. altafsir.com.

Ibn 'Asâkir. 499-571/1105-1175. *Târîkh Madînah Dimasyq*. Tahqîq Muhibbuddîn Abî Sa'îd. Beirut: Dâr al-Fikr. 1415/1995.

Ibn al-'Arabi . *al-Hikam al-Hatimiyah.* Gauriyah: Maktabah 'Alam al-Fikri. 1986.

Ibn al-'Arabi. *al-Futûhat al-Makkiyah,* Jilid I. Beirut : Dâr Ihyâ' al-Turats al-'Arabi, 1998.

Ibn al-'Arabi. *al-Tanazzulat al-Lailiyah fî Ahkam al-Ilâhiyah.* Kairo: 'Alam al-Fikr, t.t.

Ibn al-'Arabi. *Hilyatul Abdâl*. Beirut: Dâr Shadir, 1997.

Ibn al-'Arabi. *Kitâb al-Jalâl*. Beirut: Dâr Shadir, 1997.

Ibn al-'Arabi. *Kitab al-Ujâlah.* Gauryah: Maktabah Alam al-Fikri, 1986.

Ibn al-'Arabi. *Kitâb asy-Syahid.* Beirut: Dâr Shadir, 1997.

Ibn al-'Arabi. *Kitab Naqsy Fusûs al-Hikam.* Beirut: Dâr Shadir, 1997.

Ibn al-'Arabi. *Risalâh al-Anwâr.* Beirut: Dâr Shadir, 1997.

Ibn al-'Arabi. *Kitab al-Washâya*. Beirut: Dâr Shadir, 1997.

Ibn al-'Arabi. *Kitâb at-Tarâjim*. Beirut: Dâr Shadir,1997.

Ibn al-'Aththâr. *Tuhfahath-Thâlibîn li Ibn al-'Aththâr,* Vol. III. Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts, 1989.

Ibn Hisyam. *The Life of Muhammad: a translation of Ishaq's Sirat al-Rasul Allah. with introduction and notes by A. Guillame.* Lahore: Karachi. Dacca: Oxford University Press, 1970.

Ibn Katsîr. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm,* Juz III. Bayrût: Dâr al-'Ilmiyah, 2004.

Ibn Khaldûn. *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, Juz I. Beirut: t.p., t.t.

Ibn Khallikân. *Wafâyat al-A'yân wa Anbâ' Abnâ al-Zamân*. ed. Ihsân 'Abbâs, Vol. II. Beirut: Dâr Shâdir,1997.

Ibn Miskawaih. *Menuju Kesempurnaan Akhlak: Buku Daras Pertama Tentang Filsafat Etika,* terj. Helmi Hidayat. Bandung: Mizan,1997.

Ibn Miskawaih. *The Refinement of Character*, trans. CK Zurayk. Beirut: American University Press, 1968.

Ichwansyah Tampubolon. "Struktur Paradigmatik Ilmu-ilmu Keislaman Klasik: Dampaknya terhadap Pola Pikir, Sikap, dan Perilaku Keberagamaan," dalam *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*. Vol. XXXVII. No. 2, 2013.

Ilhamuddin. "al-Wa'd wa al-Wa'id*,"* dalam *Majalah Beriga*. Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei Darussalam, April-Juni 2006.

Imam Barnadib. *Filsafat Pendidikan: Sistem dan Metode.* Yogyakarta: Andi Offset, 2002.

Ingrid Mattson. *Ulumul Quran Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah al-Quran,* terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Zaman. 2013.

Ira M. Lapidus. *Sejarah Sosial Ummat Islam,* terj. Ghufran A. Mas'adi. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000.

Isma'il Raji al-Faruqi. *Al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Herndon. VA: International Institute of Islamic Thought, 1992.

Isma'il Raji al-Faruqi. *Islamization of Knowledge*. Herndon. VA: International Institute of Islamic Thought, 1982.

Ismed Batubara dan Ja'far (ed.). *Bunga Rampai Al Jam'iyatul Washliyah.* Banda Aceh: Al Washliyah University Press, 2010.

J. Donald Butler. *Four Philosophies and Their Practice in Education and Religion.* New York: Harper and Brothers, 1991.

J.L. Esposito. "Contemporary Islam: Reformation or Revolution," in The Oxford *History of Islam*. Ed. J. L. Esposito. NewYork: Oxford University Press, 1999.

J.S. Din. "Syed Ahmad Khan as a Religious Reformer," in. B. Ahmad. *Justice Shah Din: His Life and Works*. Lahore: Ferozsons, 1903.

J.S. Turner & D.B. Helms. *Lifespan Development.* Chicago: Holt. Rinehart and Winston Inc., 1991.

J.W. Santrock. *Live-Span Development.* Texas: Brown Communication. Inc. All right reserved, 1995.

Jalâl ad-Dîn 'Abd ar-Rahmân ibn Abû Bakr al-Suyûthî. *Tadrîb al-Râwî fî Syarh Taqrîb al-Nawawi*. ed. 'Abd al-Wahâb 'Abd al-Lathîf, Cet. 2. Madînah: Al-Maktabah al 'Ilmiyyah, 1392/1972.

Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân bin Abi Bakr al-Suyuti. *Jami' al-Shagîr*, Juz I. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.

Jalâl al-Dîn al-Suyûthî. *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr,* Juz III. Kairo: Markaz li al-Buhûts wa al-Dirâsât al-'Arabiyah wa al-Islâmiyah, 2003.

Jalâl al-Dîn al-Suyûthî. *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân,* Jilid II. Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.

Jalâl al-Dîn al-Suyûthî. *Al-Dur al-Mansur,* Juz II. Beirut: Dâr al-Fikri, 1993.

Jalaluddin. *Filsafat Pendidikan Islam.* Jakarta: Kalam Mulia, 2012.

Jalaluddin. *Teologi Pendidikan*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001.

James AF Stonner. *Management*. Prentice Hall Inc Englewood Cliffs, 1982.

Jaudah Muhammad Abu al-Yazid al-Mahdi. *Bihâr al-Wilâyah al-Muhammadiyah fi Manâqib A'lâm al-Shufiyah.* Kairo: Dâr al-Garib, 1998.

Jhon M. Echols dan Hassan Shadily. *Kamus Bahasa Inggeris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1980.

Joel L. Kraemer. *Philosophy in the Renaissance of Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1986.

Johan Hendrik Meuleman. "Pergolakan Pemikiran Keagamaan," dalam Taufik Abdullah (ed.). *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Dinamika Masa Kini.* Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002.

John L. Esposito & John O. Voll. *Islam and Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

Jonathan Lyons. *The Great Bait al-Hikmah: Kontribusi Islam dalam Peradaban Barat.* terj. Maufur. Jakarta: Noure Books, 2013.

Jujun Suriasumantri. *Filsafat Ilmu.* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003.

Junus Salam. *Riwajat Hidup K.H.A Dahlan: Amal dan Perdjoangannja*. Djakarta: Depot Pengadjaran Muhammadijah, 1968.

Jurji Zaydan. *History of Islamic Civilitation*. New Delhi: Kitab Bhavan, 1981.

K.G. Saiyidain. *Percikan Filsafat Iqbal Mengenai Pendidikan,* terj. M.I. Soelaeman. Bandung: Diponegoro, 1996.

K.H. Ahmad Dahlan. "Tali Pengikat Hidup Manusia," dalam Sukrianta AR dan Abdul Munir Mulkhan (ed.). *Pemikiran Muhammadiyah dari Masa ke Masa*. Yogyakarta: Dua Dimensi, 1985.

K.H.M. Mansoer. "Almarhoem K.H. Ahmad Dahlan," dalam *Pedoman Masyarakat*. No. 37. Th. IV. 14 September 1938.

K.H.M. Mansoer. "Al-Marhoem K.H. Ahmad Dahlan," dalam *Pedoman Masjarakat*. No. 37. Th. IV. 14 September 1938.

K.R.H. Hadjid. *Pelajaran K.H. Ahmad Dahlan. Falsafah Ajaran Dan 17 Kelompok Ayat Al Qur'an*. Yogyakarta: LPI PPM, 2006.

Karel A. Steenbrink. "Kata Pengantar," dalam Chalidjah Hasanuddin. *Al Jam'iyatul Washliyah 1930-1945: Api dalam Sekam di Sumatera Timur.* Bandung: Pustaka, 1988.

Karel A. Steenbrink. *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke 19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

Karel A. Steenbrink. *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES, 1986.

Karen Amstrong. *Islam: a Short History*, terj. Ira Puspito Rini. Yokyakarta: IKON, 2000.

Katimin. *Politik Islam Indonesia: Membuka Tabir Perjuangan Islam Ideologis dalam Sejarah Politik Nasional*. Bandung: Citapustaka Media, 2007.

Kementerian Pendidikan Nasional. *Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa.* Jakarta: Direktorat Pembinaan SMA Kemendiknas, 2011.

Khalid Khalil Humudy al-A'zhami. *al-Madrasah al-Mustanshiriyah fi Baghdad*. Irak: Wizarat al-Tsaqafat wa al-A'lam, 1981.

Khurshid Ahmad. "The Nature of the Islamic Resurgence," dalam John L. Esposito. (ed.) *Voices of Resurgent Islam*. New York: Oxford University Press, 1983.

Koentjaraningrat. *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: UI-Press, 1985.

Koentjaraningrat. *Sejarah Teori Antropologi II*. Jakarta: UI-Press, 1990.

Komaruddin Hidayat. *Menafsirkan Kehendak Tuhan.* Bandung: Teraju, 2004.

Kuntowijoyo. *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007.

L.E. Goodman. "The Translation of Greek Materials into Arabic," dalam M.J.L. Young, *et al.* (ed.) *Religion, Learning and Science in the 'Abbasid Period*. Cambridge: Cambridge University Press. 1990.

Lahmuddin Lubis. "Pengembangan Kompetensi Guru BK dalam Meningkatkan Kualitas Pembelajaran di Sekolah," Makalah disampaikan pada acara Seminar Internasional Peluang dan Tantangan Profesi Bimbingan Konseling di Era Globalisasi. pada tanggal 27 September 2014 di Hotel Garuda Plaza Medan.

Lahmuddin Lubis. *Bimbingan Konseling Islami*. Jakarta: Hijri Pustaka Utama, 2007.

Lahmuddin Lubis. *Landasan Formal Bimbingan Konseling di Indonesia*. Bandung: Citapustaka Media Peintis, 2012.

Lal Baha. "N.W.F.P Administration under British Rule 1901-1919," in National Commisssion on Historical and Cultural Research Islamabad, 1978.

M. Baihaqi. A. "Islam Indonesia dalam Tiga Mazhab Pemikiran," diakses dari http://aicis. iainmataram.ac.id, 11 September 2014.

M. Chabib Thoha. *Kapita Selekta Pendidikan Islam.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996.

M. Luthfi Jum'ah. *Târîkh Falsafah al-Islâm*. Mesir: t.p., 1927.

M. Qurais Shihab. *Tafsir Al-Misbah.* Jilid XV. Jakarta: Lentera Hati, 2009.

M. Quraish Shihab. *"Membumikan" Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Penerbit Mizan, 1982.

M. Quraish Shihab. *Tafsir Al-Misbah: Pesan. Kesan. dan Keserasian Alquran.* Jakarta: Lentera Hati, 2009.

M. Ridwan Ibrahim Lubis. *Kepribadian. Anggota & Pengurus Al Washliyah*. Jakarta: PP HIMMAH, 1994.

M. 'Utsman Najati. *Al-Qurân dan Ilmu Jiwa,* terj. Ahmad Rofi' Usmani. Bandung: Pustaka, 2000.

M.Arifin. *Filsafat Pendidikan Islam.* Jakarta: Bina Aksara, 2001.

M.D. Barbara. *Islamic Revival in British India: Deoband 1860-1900*. Karachi: Royal Book Company,1982.

M.I. Soelaeman. *Landasan Pendidikan dalam Keluarga*. Bandung: IKIP Bandung, 1995.

M.M. Soelaeman. *Ilmu Budaya Dasar: Suatu pengantar*. Bandung: Refika Aditama, 1998.

Madjid Fakhry. *Sejarah Filsafat Islam*, terj. R. Mulyadi Kartanegara. Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.

Madjid Nurcholish (ed.). *Khazanah Intelektual Islam*, Cet. 2. Jakarta: Bulan Bintang, 1985.

Mahdi Ghulsyani. *Filsafat Sains menurut al-Qur'an*, terj. Agus Efendi. Bandung: Mizan, 1999.

Mahmûd Syâkir. *al-Târîkh al-Islâmî al-'Ahdi al-Mamlûkî,* Jilid VII. Beirut: al-Maktabah al-Islamî, 1421 H.

Mahmud Yunus. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Hidayakarya Agung, 1979.

Majelis Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan PB Al Washliyah. "Pola Pembangunan Al Jam'iyatul Washliyah dalam Bidang Pendidikan. Pengajaran dan Kebudayaan". Makalah tidak diterbitkan.

Mâjid 'Arsân al-Kîlânî. *Ahdâf al-Tarbiyah al-Islâmiyah fî Tarbiyah al-Fard wa Ikhrâj al-Ummah wa Tanmiyah al-Ukhuwah al-Insâniyah*. Virginia: al-Ma'had al-'Âlamî li al-Fikr al-Islâmî, 1997.

Mamat S. Burhanudin. "Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah dan Dakwah Islam di Indonesia," dalam *Jurnal Bimas Islam*. Jakarta: t.p., 2008.

Mannâ' al-Qaththân. *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân.* t.t.p.: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, 1973.

Marshall G.S. Hodgson. *the Venture of Islam.* Vol. II. Chicago: The University of Chicago Press, 1977.

Martin Van Bruinessen. *NU: Tradisi. Relasi-relasi Kuasa. Pencarian Wacana Baru.* Yogyakarta: LkiS, 1999.

Masykuri Abdillah. "Gagasan Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern," dalam *Afkar.* edisi No. 7 Tahun 2000.

Masykuri Abdillah. "Gagasan dan Tradisi Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern," dalam *Afkar.* Edisi No. 7 Tahun 2000.

Maulana Alam al-Hajar. *Adâb al-Muta'allim wa al-Muta'allim.* Beirut: Dâr al-Manahil, 1985.

Media Akademika. Vol. XXVI. No. 3. Juli 20011.

Mehdi Nakosteen. *History of Islamic Origins of Western Education A.D. 800-1350 With an Introduction to Medieval Muslim Education*. Boulder: University of Colorado Press,1964.

Mehdi Nakosten. *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat.* terj. Joko S. Kahar dan Suprayanto Abdullah. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

Miswar dan Penghulu Nasution. *Akhlak Tasawuf.* Bandung: Citapustaka Media, 2013.

Mohammad Hatta. *Alam Pikiran Yunani*, Cet. 3. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986.

Mohammad Noor Syam. *Filsafat Pendidikan dan Dasar Filsafat Pendidikan Pancasila.* Surabaya: Usaha Nasional, 2004.

Mohammed Arkoun. *Islam: al-Akhlaq wa Siyasah,* terj. Hashim Salih. Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi,1990.

Mufahras li Alfâz al-Qur'ân. Kairo: Matba'ah Dâr al-Kutub al-Masriyah, 1364.

Muhaimin dan Abdul Mujib. *Pemikiran Pendidikan Islam: Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalnya.* Bandung: Tri Genda Karya, 1993.

Muhammad 'Abd al-'Azhîm al-Zarqânî. *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân,* Jilid I. Bayrut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiah, 1988.

Muhammad 'Abd al-Karîm al-Bazdawî. *Kitâb Ushûl al-Dîn.* Mesir: 'Îsa al-Bâbî al-Halaby,1962.

Muhammad 'Abd al-Mun'im Khafaji. *Al-Azhar fi Alf 'Amm*, Jilid I . Beirut: 'Alam al-Kutub. 1988.

Muhammad 'Abd al-Rahîm. *Mu'jizât wa 'Ajâ'ib min al-Qur'ân al-Karîm wa lâ Tanqadhî 'Ajâ'ibuhu.* Beirût: Dâr al-Fikr. 1995.

Muhammad 'Abd al-Razzâq al-Zabîdî. *Tâj al-'Arûs min Jawâhir al-Qâmûs*, Vol. I. Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts, 1984.

Muhammad 'Abduh. *Risâlah Tauhîd.* Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

Muhammad 'Alî al-Shâbûnî. *Rawâ'i' al-Bayân fî Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur'ân,* Juz I. Kairo: Dâr al-Shâbûnî, 1999.

Muhammad 'Athiyah al-Abrasyi. *al-Tarbiyah al-Islâmiyah wa Falasifatiha.* Mesir: Isa Bab al-Halabi, 1975.

Muhammad Abû Zahrah. *Târikh al-Mazâhib al-Islâmiyah.* Kairo: Dâr al-Fikri al-'Arabi, 1997.

Muhammad al-Amîn Ibn 'Abdullâh al-Uramî al-Hararî. *Tafsîr Hadâ'iq al-Rauh wa al-Raihân fî Rawâbi 'Ulûm al-Qur'ân,* Jilid XV. Libanon: Dâr Thauq al-Najâh, 2001.

Muhammad Alfan. *Filsafat Etika Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2011.

Muhammad al-Fudhaili. *Kifâyah al-'Awam*. t.t.: t.p., t.t.

Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr. *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr,* Juz II. Tunis: Dâr Suhnûn li al-Nasyr wa al-Tauzî', 1997.

Muhammad Amin Suma. "Kelompok dan Gerakan," dalam Taufik Abdullah (ed.). *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam.* Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, t.t.

Muhammad Arsyad Thalib Lubis. *Keesaan Tuhan Menurut Ajaran Kristen dan Islam*. Jakarta: Hudaya, 2006.

Muhammad Arsyad Thalib Lubis. *Riwayat Nabi Muhammad SAW.* Medan: Sumber Ilmu, t.t.

Muhammad Bahri Gazali. *Pendidikan Pesantren Berwawasan Lingkungan: Kasus Pondok Pesantren An-Nuqayah Guluk-Guluk Sumenep Madura.* Jakarta: Pedoman Ilmu, 2001.

Muhammad bin 'Îsâ bin Saurah al-Tirmidzî. *Sunan al-Tirmidzî*. Riyâdh: Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî, t.t.

Muhammad bin al-'Aqil. *Manhaj 'Aqîdah Imam Asy-Syafi'i*. t.t.: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, t.t.

Muhammad Dahlan. *Landasan dan Tujuan Pendidikan Menurut al-Qur'an serta Implementasinya.* Bandung: CV. Diponegoro, 1991.

Muhammad Fadhil al-Jamali. *Tarbiyah al-Ihsan al-Jadis*. Tunisia: al-Syarikah, t.t.

Muhammad Fadil al-Jamali. *Tarbiyah al-Insân al-Jadid.* Tunisia: Matba'ah al-Ittihad al-'Am al-Syugli, 1987.

Muhammad Fadillah. *Desain Pembelajaran PAUD. Panduan Untuk Pendidik. Mahasiswa. dan Pengelola Pendidikan Anak Usia Dini.* Jogyakarta: Ar-ruz Media, 2012.

Muhammad Hasballah Thaib. *Manusia dalam Pandangan H.M. Arsyad Thalib Lubis.* Medan: UNIVA Medan, 1997.

Muhammad Husayn Haykal. *The Life of Muhammad,* transl. Isma'il Razi al-Faruqi. Amerika: North American Publications, 1976.

Muhammad ibn 'Isâ Abû 'Isâ al-Turmuzî al-Sulâmî. *Sunan al-Tirmidzî*, Juz III. Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turas al-'Arabiy, t.t.

Muhammad ibn Ismâ'il Abu 'Abdullâh al-Bukhârî al-Ja'fî. *Shahîh al-Bukhârî*, Juz VII. Beirut: Dâr Ibn Katsir al-Yamamah,1987.

Muhammad Iqbal. *Metafisika Persia.* terj. Joebar Ayoeb. Bandung: Mizan. 1990.

Muhammad Izzat Darwazah. *Al-Dustûr al-Qur'âni fî Syu'ûn al-Hayâh.* Cairo: t.p., 1956.

Muhammad Nurul Humaidi. "Sejarah Sosial Pendidikan Islam," dalam http://mnurulhumaidi.staff. umm. ac.id. diakses 23 September 2014.

Muhammad Rasyîd Ridhâ. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Syahîr bi Tafsîr al-Manâr,* Juz II. t.t.p.: Dâr al-Fikr, t.t.

Muhammad Syarif Khan dan Muhammad Anwar Salim. *Muslim Philosophy and Philosophers*. New Delhi: SB Nangia, 1994.

Muhammad Yunus. *Tarjamah Al-Qur'an al-Karim.* Bandung: PT. Al-Ma'rif, 1993.

Muhsin Labib. *Para Filosof Sebelum dan Sesudah Mulla Shadra.* Jakarta: Al-Huda, 2005.

Muhyiddîn Ibn al-'Arabi. *Rûh al-Quds.* Kairo: 'Alam al-Fikri, 1989.

Mujamil Qomar. *Pesantren dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi.* Jakarta: Erlangga, t.t.

Mujammil Qomar. *Epistimologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional hingga Metode Kritik*. Jakarta: Airlangga, 2005.

Mulyanto Sumardi (ed.). *Bunga Rampai Pemikiran tentang Madrasah dan Pesantren*. Jakarta: Pustaka Biru, 1980.

Murniati AR dan Nasir Usman. *Implementasi Manajemen Stratejik dalam Pemberdayaan Sekolah Menengah Kejuruan*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2009.

Muslim dan al-Nawawî. *Shahîh Muslim bi Syarh al-Nawawî,* Jilid VII. Kairo: Dâr al-Hadîts, 2001.

Musnamar Thohari. *Dasar-dasar Konseptual Bimbingan dan Konseling Islami*. Jogyakarta: UII Press, 1992.

Mustafa al-Buga dan Muhyiddin Mistu. *al-Wafi.* Damaskus: Dâr Ibn Katsir, 1994.

Mustofa Kamil. "Teori Andragogi," dalam R. Ibrahim. *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan*. Jilid I. Bandung: Imperial Bhakti Utama, 2007.

N. Sumaatmadja. *Pendidikan Pemanusiaan Manusiawi*. Bandung: Alfabeta, 2002.

N.J. Bull. *Moral Education*. London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

Nanang Fattah. *Manajemen Berbasis Sekolah*. Bandung: Andira, 2000.

Nâshir al-Dîn al-Baydhâwî. *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl,* Juz I, dalam al-Maktabah al-Syâmilah. http://www.altafsir.com.

Nashr Hamîd Abû Zayd. *Naqd al-Khitab al-Dini.* Kairo: Sina li al-Nasyr, 1994.

Natawijaya Rochman. "Kompetensi dan Etika Konselor Masa Depan," Makalah seminar dan workshop tanggal 17 Februari 2003. Bandung: Program Pascasrjana UPI.

National Council of Teacher of Mathematics. *Principles and Standards for School Mathematics*. USA: Reston VA, 2000.

Nimrot Manalu dan Benny Subadiman. *Kesehatan Olahraga*. Medan: Unimed, 2004.

Noeng Muhadjir. *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial Suatu Teori Pendidikan*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1987.

Nukman Sulaiman. *Al Washliyah*. Medan: Pustaka Azizi, 1967.

Nukman Sulaiman. ed. *Al Jam'iyatul Washliyah ¼ Abad.* Medan: PB Al Washliyah, 1955.

Nukman Sulaiman. *Manusia Empat Macam.* Jilid XXXIX. Medan: t.p., t.t.

Nukman Sulaiman. *Pedoman Guru Untuk Guru-guru Al Washliyah dan Lain-lainnya*. Medan: Pustaka UNIVA, 1971.

Nukman Sulaiman. *Ulu'l Al Bab,* Jilid XI. Medan: t.p., t.t.

Nukman Sulaiman. *Wasiat Luqman Kepada Anaknya,* Jilid XXXXVII. Medan: t.p., t.t.

Nurwadjah Ahmad. *Tafsir Ayat-ayat Pendidikan: Hati yang Selamat Hingga Kisah Luqman*. Bandung: Marja, 2010.

Oliver Leaman. "Ibn Miskawaih," dalam Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman (ed.). *the History of Islamic Philosophy*. London-New York: Kegal Paul, 2003.

Oman Fathurahman. "Filologi Dapat Ungkap Sejarah Masa Lalu," dalam http://www.uinjkt. ac.id. akses 11 September 2014.

Omar Muhammad al-Thoumy al-Syaibani. *Falsafah Pendidikan Islam,* terj. Hasan Langgulung. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.

Osman Bakar. *Tawhid and Science: Islamic Perpectives on Religion and Science*. Selangor Darul Ehsan Malaysia: Arah Pendidikan Sdn. Bhd., 2008.

P. N. Copra. *Indian Muslims in Freedom Struggle*. New Delhi: Criterion Publications, 1988.

Panduan Umum Pelayanan Bimbingan dan Konseling pada Satuan Pendidikan Dasar dan Menengah. ABKIN, 2013.

Pengurus Besar Al Jam'iyatul Washliyah. *Al Jam'iyatul Washliyah*. Medan: PB Al Washliyah, 1977.

Pengurus Besar Al Jam'iyatul Washliyah. *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga*. Jakarta: PB Al Washliyah, 2010.

Pengurus Besar Al Jam'iyatul Washliyah. *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Al Jam'iyatul Washliyah*. Jakarta: PB Al Washliyah, 2010.

Pengurus Besar Al Jam'iyatul Washliyah. *Kurikulum Madrasah Diniyah Al Washliyah Tingkat Tsanawiyah*. Jakarta: PB Al Washliyah, 2005.

Pengurus Besar Al Jam'iyatul Washliyah. *Kurikulum Madrasah Diniyah Al Washliyah Tingkat al-Qismul 'Aly dan Aliyah Mu'allimin*. Jakarta: PB Al Washliyah, 2005.

Pengurus Besar Al Jam'iyatul Washliyah. *Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan Al Jam'iyatul Washliyah*. Jakarta: PB Al Washliyah, 2000.

Pervez Hoodbhoy. *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas: Antara Sains dan Ortodoksi Islam,* terj. Sari Meutia.. Bandung: Mizan,1996.

Philip K. Hitti. *History of the Arab's*. London: MacMillan, 1974.

Philip K. Hitti. *History of The Arabs,* terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedui Slamet Riyadi. Jakarta: Serambi Ilmu. 2006.

Prayitno, *et al. Pembelajaran Melalui Pelayanan BK di Satuan Pendidikan*. ABKIN, 2014.

Prayitno. *Jenis Layanan dan Kegiatan Pendukung Konseling*. Padang: T.P., 2012.

Profil Pondok Pesantren Musthafawiyah Purba Baru Kabupaten Mandailing Natal. Purba Baru, 2012.

Puspa Djuwita. "Upaya Pewarisan Budaya *Belagham* Melalui Pendidikan dan Personalisasi Nilai Dalam Keluarga. Studi Kasus Dalam Upaya Menemukan Model Pewarisan Budaya *Belagham* Suku Serawai Di Bengkulu Selatan." Disertasi UPI Bandung, 2005.

Putusan Mahkamah Konstitusi Tentang Pengujian Undang-undang Sistem Pendidikan Nasioanl. Ujian Nasional Tahun Pelajaran 2005/2006. Jakarta: Cipta Jaya, 2006.

Qamaruddin Khan. *Political Concepts in the Quran.* Lahore: Islamic Book Foundation, 1982.

R.W. Bybee & Sund. *Piaget for Educator*. Ohio: Charles E. Merril Publishing. Co. Bell & Howel Company All rights, 1982.

Rajendra Prasad (ed.). *A Historical-Developmental Study of Classical Indian Philosophy of Morals.* New Delhi: Center for Studies in Civilizations, 2009.

Ramayulis. *Ilmu Pendidikan Islam.* Jakarta: Kalam Mulia, 2002.

Ramli Abdul Wahid. "Al Jam'iyatul Washliyah: Studi tentang Mazhab Akidah dan Fiqih," dalam Saiful Akhyar Lubis (ed.). *Peran Moderasi Al Washliyah.* Medan: UNIVA Press. 2008.

Richard Walzer. *Greek into Arabic: Essays on Islamic Philosophy.* Cambridge. Mass.: Harvard University Press, 1962.

Rodman. L Drake. "Kepemimpinan: Suatu Paduan Sifat yang Langka," dalam A. Dale Timpe (ed.). *Kepemimpinan*, terj. Susanto Budidharmo. Jakarta: Gramedia, 1993.

Ronald Alan Lukens-Bull. *Jihad Pesantren di Mata Antropolog Amerika.* Yogyakarta: Gama Media, 2004.

Roy Hollands. *Kamus Matematika*. Jakarta: Erlangga, 1989.

Ruseffendi. *Pendidikan Matematika*. Jakarta: Universitas Terbuka, 1993.

S. Low. *A Vision of India*. London: Smith & Elder, 1906.

S. Soekanto. *Sosiologi Keluarga*. Jakarta: Rineka Cipta,1992.

S. T. Alisjahbana. *Antropologi Baru*. Jakarta: Dian Rakyat, 1986.

Sa'di Abu Jaib. *Al-Qamus al-Fiqhi Lugatan wa Istilahatan*. Damaskus: Dâr al-Fikri, 1988.

Said Agiel Siradj. *Ahlussunnah wal Jama'ah dalam Lintasan Sejarah.* Yogyakarta: LKPSM, 1997.

Salamuddin. "Corak Teologi Syekh Musthafa Husein." Disertasi: Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2013.

Salma Khadra Jayyusi (ed.). *The Legacy of Muslim Spain*. Leiden: E. J. Brill, 1992.

Sama'un Bakry. *Menggagas Konsep Ilmu Pendidikan Islam.* Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2005.

Samsul Nizar. *Pengantar Dasar-Dasar Pemikiran Pendidikan Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001.

Saraka. *Model Belajar Swaarah dalam Pengembangan Sikap Mental Wiraswasta*. Bandung: PPS UPI, 2001.

Sartono Kartodirdjo. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.

Sayyid Mujtaba Musawi Lari. *Meraih Kesempurnaan Spiritual*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.

Sayyid Quthb. *Tafsir fi Zhilâl al-Qur'an*, Jilid IV. Beirut: Dâr al-Syuruq, 1996.

Samuel Smith. *Gagasan-gagasan Besar Tokoh-tokoh Dalam BidangPendidikan,* terj. Bumi Aksara. t.t.p.: Bumi Aksara, 1996.

Seyyed Hossein Nasr. *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present*. New York: State University of New York Press. 2006.

Seyyed Hossein Nasr. *Science and Civilization in Islam*. New York: The New American Library, 1970.

Sirajuddin Zar. *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2010.

S.M. Ziauddin Alawi. *Muslim Educational Thought in Middle Ages.* New Delhi: Adam Publishers and Distributors, 1988.

Soebagio Atmodiwirio dan Soeranto Totosiswanto. *Kepemimpinan Kepala Sekolah*. Semarang: Adhi Waskita, 1991.

Soedjipto Abimanyu. *Babad Tanah Jawi*. Yogjakarta: Laksana, 2014.

Soemarno Soedarsono. *Karakter Mengantar Bangsa dari Gelap Menuju Terang*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2009.

Soewadji Lazaruth. *Kepala Sekolah dan Tanggungjawabnya*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.

Sofyan Sauri dan Aunurrahman. **"**Membangun Karakter Bangsa Melalui Pembinaan Profesionalisme Guru Berbasis Nilai," Makalah Seminar Nasional Tahun 2009.

Sri Mirmaningtyas. "Pendidikan Karakter Anak Sejak Dini Bagi Pembangunan Bangsa," dalam http://mitrawacanawrc.com.

Stephen Hirtenstein. *Dari Keragaman ke Kesatuan Wujûd.* terj. Tri Wibowo Santoso. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999.

Sudarwan Danim. *Pedagogi. Andragogi. dan Heutagogi*. Bandung: Alfabeta, 2010.

Sukadi. *Guru Powerful Guru Masa Depan.* Bandung: Kalbu, 2007.

Sumatra Voter Education Clearing House. SVECH). Medan: t.p., 1999.

Suprijanto. *Pendidikan Orang Dewasa: Dari Teori Hingga Aplikasi*. Jakarta: Bumi Aksara, 2009.

Surya Dharma. "*Penilaian Kinerja Kepala Sekolah,"* Materi Diklat Peningkatan Kompetensi Pengawas Sekolah. Jakarta: Direktorat Tenaga Kependidikan. Direktorat Jenderal Peningkatan Mutu Pendiidik dan Tenaga Kependidikan. Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

Sutan Zanti Arbi. *Pengantar Kepada Filsafat Pendidikan*. Jakarta: Depdiknas, 1988.

Sutari Imam Barnadib. *Pengantar Ilmu Pendidikan sistematis*. Yogyakarta: Andi Ofset, 1983.

Suwito. *et al*. *Sejarah Sosial Pendidikan Islam.* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.

Syaiful Sagala. *Kemampuan Profesional Pendidik dan Tenaga Kependidikan*. Bandung: Alfabeta, 2009.

Syalabi. *History of Muslim Education.* Beirut: Dâr al-Kasysyaf, 1954.

Syed Muhammad al-Naquib al-Attas. *Konsep Pendidikan dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam,* terj. Haidar Bagir. Bandung: Mizan, 1984.

Syed Muhammad Naquib al-Attas. *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilizations, 1990.

Syed Sami Ahmad. *Sir Syed Ahmad Khan the Saviour of Muslim India*. Karachi: Royal book Company, 2002.

Syihâb al-Dîn Abû al-'Abbâs Ahmad bin Idrîs al-Qurâfî. *Syarh Tanqîh al-Fushûl fî Ikhtishâr al-Mahshûl fî al-Ushûl.* Beirût: Dâr al-Fikr, 1973.

T. Gladding Samuel. *Counseling: A Comprehensive Profesion*. Englewood Cliffs. Printice-Hall. Inc.

T. Gordon & N. Burch. *T.E.T. Theacher Effectiveness Training: Menjadi Guru Effektif.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997.

Tanfidz Keputusan Muktamar Satu Abad Muhammadiyah. Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2010.

Thahâwiyah. *Syarh al-'Aqîdah al-Thahâwiyah*. Mesir: Maktabah al-Islamy. Mesir. t.t.

Theodore Brameld. *Philosophies of Education in Cultural Perspective.* New York: The Dryden Press, 1988.

Thomas Sergiovani & Martin Burlingame. *et al.*. *Educational Governance and Administration*. New Jersey: Prentice Hall. Inc. Englewood. Cliffs, 1980.

Tim Dosen. "Sejarah Perkembangan Pemikiran Islam," dalam http://silabus.upi.edu. diakses 23 September 2014.

Tim Pengembang Ilmu Pendidikan. *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan.* Jakarta: Imperial Bhakti Utama, 2007.

Tim Reality. *Kamus Terbaru Bahasa Indonesia*. Surabaya: Reality Publisher, 2008.

Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia. *Kamus Bahasa Indonesia.* Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

Tim Redaksi. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

Tim Wallace-Murphy. *What Islam Did for Us: Understanding Islam's Contribution to Western Civilization.* London: Watkins Publishing, 2006.

'Umar Ridhâ Kahhâlah. *Dirâsât Ijtimâ'iyyah fi al-'Ushûr al-Islâmiyyah: al-Tarbiyyah wa al-Ta'lîm*. Damaskus: al-Mathba'ah al-Ta'âwuniyyah, 1973/1393.

Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional. Jakarta: Departemen Agama RI, 2008.

Undang-undang RI Nomor 14 Tahun 2005 Tentang Guru dan Dosen. Bab III pasal 7. Jakarta: Cipta Jaya, 2006.

V.M. Napitupulu. *Filsafat Pendidikan.* Medan: Budi Agung, 1988.

W. Montgomery Watt. *Muhammad at Medina*. Oxford: The Clarendon Press, 1956.

W.J.S. Poerwadarminta. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1991.

W.W. Tarn. *Alexander the Great*. Cambridge: The Cambridge University Press,1951.

Wan Hashim Wan The. *Rumpun Melayu: Teori Migrasi dan Diaspora*. Malaysia: Universiti Sains Islam Malaysia, 2012.

Warson Munawwir. *al-Munawwir. Kamus Arab–Indonesia*. Surabaya: Pustaka progressif, 2002.

William B. Castetter. *The Personnel Function in Educational Administration*. New York: Macmillan Publishing Co. Inc., 1981.

William Montgomery Watt. *Islamic Philosophy and Theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985.

William Montgomery Watt. *The Influence of Islam on Medieval Europe*. Edinburgh: Edinburgh University Press,1987.

Williem L. Reese. *Dictionary of Philosophy and Religion.* USA: Humanities Press Ltd., 1980.

WJS Poerwadarminta. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. 1991.

Yahya Huwaidî. *Dirâsâh fî 'Ilm al-Kalâm wa al-Falsafat al-Islâmîyah.* Kairo: Dâr al-Tsaqâfah, t.t.

Yazid M Busthomi. *Panduan Lengkap PAUD. Melejitkan Potensi dan Kecerdasan Anak Usia Dini.* Jakarta: Citra Publishing, 2012.

Yusfar Lubis. *Syeikh Musthafa Husein Purba Baru 1886-1955.* Bandung: t.p., 1992.

Zafar Alam. *Islamic Education. Theory and Practice*. New Delhi: Adam Publisher & Distribution, 2003.

Zakiah Daradjat. *Islam untuk Disiplin Ilmu Pendidikan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.

Zakiah Daradjat. *Ilmu Pendidikan Islam.* Jakarta: Bumi Aksara, 1996.

Zuhairi Misrawi. *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil 'Âlamîn.* Jakarta: Gramedia, 2010.

BIODATA PENULIS

Abdul Mukti, Profesor dalam bidang Sejarah Pendidikan Islam pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Doktor dalam bidang Pendidikan Islam dari Program Pascasarjana IAIN [UIN] Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Achyar Zein, Dosen Ulumul Quran dan Tafsir pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Magister Agama dari Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, dan Doktor dalam bidang Fiqih Modern dari Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh.

Amroeni Drajat, Profesor dalam bidang Filsafat Islam pada Fakultas Ushuluddin UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Magister Agama dan Doktor dalam bidang Filsafat Islam dari Program Pascasarjana IAIN [UIN] Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Ardat Ahmad, Dosen Tidak Tetap pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara, dan Fakultas Agama Islam UNIVA Medan. Meraih gelar Magister Pendidikan dalam bidang Pendidikan Matematika dari Program Pascasarjana Universitas Negeri Medan, Medan. Kini aktif di Dinas Pendidikan Kota Medan.

Aunurrahman, Guru Besar dalam bidang Ilmu Pendidikan pada Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Tanjungpura Pontianak. Meraih gelar Doktor dalam bidang Pendidikan Nilai dari Universitas Pendidikan Indonesia, Bandung.

Dja'far Siddik, Profesor dalam bidang Ilmu Pendidikan Islam pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara. Meraih gelar Master of Arts dan Doktor dalam bidang Pengkajian Islam dari Program Pascasarjana IAIN (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Erawadi, Dosen IAIN Padangsidimpuan, Padangsidimpuan. Meraih gelar Magister Agama dan Doktor dalam bidang Sejarah Islam dari UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Hadis Purba, Dosen Ilmu Tauhid pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Master of Arts dalam bidang Pendidikan Islam dari Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, Medan.

Haidar Putra Daulay, Profesor dalam bidang Sejarah Pendidikan Islam pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Master of Arts dan Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam/Pendidikan Islam dari Program Pascasarjana IAIN [UIN] Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Harun Al Rasyid, Dosen Bahasa Arab pada Fakultas Ushuluddin UIN Sumatera Utara. Meraih gelar Master of Arts dalam bidang Bahasa Arab dari Aligarh Muslim University, dan Doktor dalam bidang Bahasa Arab dari Jamia Millia Islamia, New Delhi, India.

Hasan Asari, Profesor dalam bidang Sejarah Pendidikan Islam Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara. Meraih gelar Master of Arts dalam bidang Islamic Studies dari McGill University, Kanada, dan Doktor dalam bidang Sejarah dari IAIN (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Ilhamuddin, Profesor dalam bidang Ilmu Kalam pada Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Master of Arts dan Doktor dalam bidang Ilmu Kalam dari Program Pascasarjana IAIN [UIN] Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Katimin, Profesor dalam bidang Ilmu Politik Islam pada Fakultas Ushuluddin UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Master of Arts dalam bidang Pemikiran Islam dari Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, Medan, dan Doktor dalam bidang Politik Islam dari Program Pascasarjana IAIN [UIN] Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Lahmuddin Lubis, Profesor dalam bidang Bimbingan Konseling pada Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Sumatera Utara Medan. Meraih gelar Master of Education dan Doktor dalam bidang Bimbingan Konseling dari Universiti Sains Malaysia (USM), Malaysia.

Muhammad Iqbal, Dosen Fiqih Siyasah pada Fakultas Syariah UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Magister Agama dan Doktor dalam bidang Politik Islam dari IAIN (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Murniati Ar, Profesor dalam bidang Administrasi Pendidikan pada Fakultas Ilmu Keguruan dan Pendidikan Universitas Syiah Kuala. Meraih gelar Doktor dalam bidang Administrasi Pendidikan dari Universitas Pendidikan Indonesia, Bandung.

Mohammad Al Farabi, Dosen Ilmu Pendidikan Islam pada STAI Sumatera, dan Guru Pendidikan Agama Islam pada Madrasah Aliyah Negeri 2 Model, Medan. Meraih gelar Master of Arts dalam bidang Pendidikan Islam, dan kandidat Doktor dalam bidang Pendidikan Islam dari Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara, Medan.

Muhammad Arifin Jahari, Dosen pada Fakultas Agama Islam UNIVA Medan, dan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara. Kandidat Doktor dalam bidang Pendidikan Islam dari Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara, Medan.

Nurika Khalila Daulay, Dosen Sejarah Peradaban Islam pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Master of Arts

dalam bidang Pendidikan Islam/Manajemen Pendidikan Islam dari Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, dan Doktor dalam bidang Administrasi Pendidikan/Kebijakan Pengembangan Pendidikan Tinggi dari Sekolah Pascasarjana Universitas Pendidikan Indonesia, Bandung.

Puspa Djuwita, Dosen pada Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Bengkulu. Meraih gelar Doktor dalam bidang Pendidikan Umum/Nilai dari Universitas Pendidikan Indonesia, Bandung.

Ramli Abdul Wahid, Profesor dalam bidang Hadis pada Fakultas Ushuluddin UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Master of Arts dan Doktor dalam bidang Hadis dari Program Pascasarjana IAIN (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta. Direktur Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara.

Rosnita, Dosen Evaluasi Pembelajaran pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Master of Arts dalam bidang Pendidikan Islam dari Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, Medan.

Saidatul Khairiyah, Asisten Dosen Sejarah Peradaban/Pendidikan Islam pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Master of Arts dalam bidang Pendidikan Islam, dan kandidat Doktor dalam bidang Pendidikan Islam dari Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara, Medan.

Sakti Ritonga, Dosen Antropologi Politik pada Fakultas Ushuluddin UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Magister Pendidikan dalam bidang Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial dari Program Pascasarjana Universitas Negeri Padang. Kandidat Doktor Antropologi dari Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran, Bandung.

Salamuddin, Dosen Ilmu Tauhid pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Master of Arts dalam bidang Pemikiran Islam, dan Doktor dalam bidang Agama dan Filsafat Islam dari Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, Medan.

Salminawati, Dosen Filsafat Pendidikan Islam pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Master of Arts dalam bidang Pendidikan Islam, dan Doktor dalam bidang Pendidikan Islam dari Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara, Medan.

Saiful Akhyar Lubis, Profesor dalam bidang Bimbingan dan Konseling Islam pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Master of Arts dan Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam dari Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Zulfahmi Lubis, Dosen Akhlak Tasawuf dan Ilmu Tauhid pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara, Medan. Meraih gelar Master of Arts dalam bidang Pendidikan Islam dari Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara, Medan.

BIODATA EDITOR

Drs. Asrul, M.Si, lahir di Mompang Julu, Mandailing Natal, Sumatera Utara, 28 Juni 1967. Anak pertama dari tiga bersaudara dari ayah Asroil Daulay dan ibu Dermawan Hasibuan. Menyelesaikan Sekolah Dasar di SD Negeri Mompang Julu pada tahun 1981. Sekolah Menengah Pertama Negeri I Panyabungan tahun 1984. Sekolah Menengah Atas Negeri Panyabungan jurusan Ilmu Biologi tahun 1987. Kemudian melanjutkan pendidikan ke program studi Tadris Ilmu Pengetahuan Alam di Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara (tamat tahun 1992). Sedangkan jenjang pendidikan magister diperoleh dari Sekolah Pascasajana Universitas Sumatera Utara program studi Pengelolaan Sumberdaya Alam dan Lingkungan (selesai tahun 2001). Menikah dengan Dra. Zuriani, tahun 1995. Telah dianugerahi tiga orang anak: Aulia Putra Daulay, Asni Amelia Daulay, Imada Syaifullah Daulay. Sejak tahun 1995 ditugaskan sebagai dosen di Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara, mengasuh matakuliah Evaluasi Pendidikan. Selain itu, juga mengajar matakuliah Pengembangan Sistem Evaluasi Pendidikan Agama Islam, Teknik Evaluasi Pendidikan, Statistik Pendidikan, dan Penelitian Pendidikan. Selain mengajar, juga aktif menjadi pengelola MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman. Direktur Pusat Pengembangan Potensi Profesi Tenaga Kependidikan (P4TK) Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara. Di luar kampus aktif melibatkan diri dalam dunia penerbitan, sebagai Wakil Sekretaris Ikatan Penerbit Indonesia (IKAPI) Sumatera Utara. Menjadi salah satu Ketua Kompartemen di Perhimpunan Perusahaan Grafika Indonesia (PPGI) Sumatera Utara. Karya yang pernah dipublikasi antara lain, *Kepemimpinan Pendidikan* (Bandung: Citapustaka Media, 2007), *Statistik Untuk Penelitian Sosial,* editor (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010), *Pendidikan dan Pemberdayaan Masyarakat,* editor (Medan: Perdana Publishing, 2012), *Inovasi Pendidikan: Suatu Analisis Terhadap Kebijakan Baru Pendidikan* (Medan: Perdana Publishing, 2012).

Dr. Ja'far, **MA**, Dosen Filsafat Umum, Filsafat Ilmu, dan Filsafat Pendidikan Islam pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sumatera Utara, Medan. *Managing Editor* pada MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman, dan Editor IAIN Press UIN Sumatera Utara. Meraih gelar Master of Arts dalam bidang Pemikiran Islam (2009), dan Doktor dalam bidang Agama dan Filsafat Islam (2015) dari Program Pascasarjana IAIN (UIN) Sumatera Utara, Medan. Suami dari Maisyaroh, S.Pd., dan ayah dari Ishqi Safa Ishraqi ini dilahirkan di Medang Ara (Aceh Tamiang, Provinsi Aceh), 27 Januari 1984, dan telah menulis 23 karya akademik, meliputi 12 karya akademik yang ditulis secara mandiri, 7 karya akademik yang ditulis secara kolektif (sekaligus editor), dan 4 karya penelitian yang ditulis secara kelompok, selain menjadi editor 5 buku akademik. Adapun karya akademik yang ditulis secara mandiri adalah *Hikmah Persia: Gagasan-Gagasan Pendidikan Ayatullah Muthahhari* (Banda Aceh: PeNA, 2008); *Warisan Filsafat Nusantara:*

Sejarah Filsafat Islam Aceh Abad XVI-XVII M (Banda Aceh: PeNA, 2010); *Gerbang-Gerbang Hikmah* (Banda Aceh: PeNA, 2011); *Manusia Menurut Suhrawardî al-Maqtûl* (Banda Aceh: PeNA, 2011); *Biografi Intelektual Ulama-ulama Al Washliyah* (Medan: Centre for Al Washliyah Studies, 2012); *Dialog Agama dalam Berbagai Perspektif* (Banda Aceh: PeNA, 2013); *Agama dan Modernitas* (Banda Aceh: PeNA, 2013); *Orisinalitas Tasawuf* (Banda Aceh: PeNA, 2013); *Mozaik Intelektual Islam* (Banda Aceh: PeNA, 2014); *Al Jam'iyatul Washliyah: Cita-cita Keislaman dan Keindonesiaan* (Banda Aceh: PeNA, 2014); *Biografi Ketua Umum Pengurus Besar Al Jam'iyatul Washliyah 1930-2015* (Medan: Perdana Publishing-Centre for Al Washliyah Studies, 2015), dan *Tasawuf Suhrawardî al-Maqtûl* (Medan: Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara).